عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمہ اللہ کی نادر روزگار
اور معرکہ آراء کتاب "مثنوی مولوی معنوی" کی جامع اور لاجواب اُردو شرح

کلید مثنوی

مع افادات و ارشادات

حضرت شیخ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمہ اللہ

از

حکیم الامت مجدد الملت حضرة مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ مُلتان پاکستان
(061-4540513-4519240

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر روزگار،
اور معرکہ آراء کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلید مثنوی

جلد اوّل - دفتر اوّل

مع افادات وارشادات
حضرت شیخ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمہ اللہ تعالیٰ

از حکیم الامت مجدد الملت
حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

ادارۂ تالیفات اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان فون: 540513-519240

نام کتاب

کلید مثنوی

تاریخ اشاعت..................محرم الحرام ۱۴۲۶ھ

ناشر.......................ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

طباعت....................سلامت اقبال پریس ملتان

ضروری وضاحت

ایک مسلمان دینی کتابوں میں دانستہ غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا۔ غلطیوں کی تصحیح واصلاح کیلئے ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گذارش ہے کہ اگر کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہوسکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون یقیناً صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان --- ادارہ اسلامیات انارکلی' لاہور

مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار' لاہور --- مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور

مکتبہ رشیدیہ' سرکی روڈ' کوئٹہ --- کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور --- دارالاشاعت اردو بازار کراچی

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTERE
119-121- HALLIWELL ROAD BOLTON BL1 3NE. (U.K.)

عرض ناشر

الحمدللہ ادارہ شروع ہی سے اکابر کی نایاب کتب کی اشاعت میں سرگرم عمل ہے خصوصاً حکیم الامت مجدد الملت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی کتب جو کہ عامۃ المسلمین کے لئے سرچشمہ ہدایت ہیں ان کی اشاعت ادارہ کے لئے باعث مسرت وافتخار ہے۔

انہیں کتب میں سے زیر نظر کتاب ''کلید مثنوی'' بھی ماضی قریب میں اتنی نایاب تھی کہ خود حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے بعض خاص خلفاء کرام رحمہم اللہ کو مکمل کہیں دستیاب نہ آ سکی حتیٰ کہ ایک دفعہ بندہ سید ومرشدی عارف باللہ حضرت ڈاکٹر عبدالحئی عارفی صاحب رحمہ اللہ کی مجلس میں حاضر تھا کہ کسی صاحب نے دریافت کیا کہ حضرت آپ نے ''کلید مثنوی'' مکمل کہیں دیکھی ہے؟ تو حضرت نے جواب میں فرمایا کہ مجھے عرصہ سے اس کی تلاش ہے مگر صرف دو چار جلدیں ہی دستیاب ہوسکیں۔ اور حضرت نے مکمل دیکھنے کے شوق کا اظہار بھی فرمایا۔ اسی وقت حضرت کی برکت سے احقر کے دل میں کلید مثنوی مکمل تلاش کرنے کا داعیہ پیدا ہوا۔ اور پاکستان اور ہندوستان میں جہاں جہاں کلید مثنوی کے حصے ملنے کی امید تھی وہاں کا سفر کیا تو الحمدللہ اصل مرکز یعنی خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون سے کافی حصے مل گئے۔ لیکن پانچواں دفتر کہیں سے نہ مل سکا حتی کہ اس کی تلاش دہلی کی گلی کوچوں میں حضرت مولانا قاضی سجاد حسین صاحب رحمہ اللہ (مترجم مثنوی) کے در دولت

پر ملاقات کا شرف حاصل ہوا۔ تو انہوں نے بھی پانچوے دفتر کی عدم موجودگی کا اظہار فرمایا۔

بہر حال اللہ پاک نے نصرت فرمائی اور دارالعلوم کراچی میں حضرت مولانا شبیر علی صاحب رحمہ اللہ کے وقف کردہ کتب خانہ سے پانچویں دفتر کا قلمی نسخہ نہایت شکستہ خط میں دستیاب ہوا۔ اور اس طرح محنت شاقہ اور تلاش بسیار کے بعد حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی یہ نایاب تصنیف لطیف ''کلید مثنوی'' مکمل چوبیس حصوں میں منظر عام پر آئی۔

ادارہ نے پہلے بھی اس کتاب کو شائع کیا تھا مگر قارئین کرام کے شدید اصرار پر ادارہ کو اس جدید ایڈیشن کو ترتیب نو کے ساتھ جلی قلم سے بڑی تختی پر شائع کرنے کا شرف حاصل ہو رہا ہے تا کہ شائقین کے لئے تفہیم میں اشاعت کی طرف سے کوئی پیچیدگی نہ رہے اور قارئین اس چشمۂ اشرفی سے بسہولت سیراب ہو سکیں۔

نوٹ: اس سے قبل دو ایڈیشن قدیم کتابت کے ساتھ شائع کئے تھے اُن میں بعض مقامات پر فارسی اشعار کا علیحدہ ترجمہ نہیں تھا۔ جو اکابر کے مشورہ سے حضرت مولانا قاضی سجاد حسین صاحب دھلوی رحمہ اللہ کے ترجمہ سے پورا کیا ہے۔ الحمد للہ اس جدید کمپیوٹر ایڈیشن میں تمام فارسی اشعار کا اُردو ترجمہ موجود ہے۔

اللہ پاک ادارہ کی اس سعی کو قبول فرما کر ذریعہ نجات بنائیں۔ آمین

احقر محمد اسحٰق
(محرم الحرام ۱۴۲۶ھ)

عکس۔ طبع قدیم

ما شاء الله لا قوة الا بالله

چون در کریمه صدر قوله تعالیٰ یتلوا ویعلمهم الکتاب بر فضل علم نظم و معنی و قوله یعلمهم بر شرف علم کلام و
عقائد و علم سلوک و قوله والحکمة بر مزیت علم اسرار و علم اصول دال با وضح بیان ست
و از آن جزو بودن تصوف که مشتمل بر سلوک و اسرار ست بهاز علم دین بعینک عیان ست
و باتفاق اہل مذاق مثنوی معنوی را در کتب این فن خاص شان ست لاکن از
اغلاقش محتاج تبیان ست بنا بر علیه این شرح اردو که معنونش را

کلید مثنوی

عنوان است و این جلد اول ازان ست و نام نامی مولفش سیدنا مولانا محمد اشرف علی شہرۂ عالمیان
کہ ذات سامیش ہمتای گرہان و مقتدای جہانیان ست و در وے حل متن را چنان حل کرده که
نهایت امکان ست و مسائل را بطورے تقریر نموده که موافق تحقیق اہل اتقان و ہم مطابق حدیث
و قرآن ست و اشکالات و اغلاط را بطورے دور ساخته که بوے اختلاف ازان ست وجا بجا ملفوظات
حضرت سیدنا الحاج محمد امداد الله قدس سره را که سطر آن ذلت مشط او الکست ہم در مطاوی سپرده و

در مطبع مجیدی واقع کانپور مطبوع گردید

فہرست مضامین

مختصر سوانح حیات

مجدد الملۃ حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہٗ

حضرت حکیم الامت کے حسب ونسب کا تعلق تھانہ بھون (ضلع مظفرنگر یو۔پی انڈیا) کے ایک مقتدر خاندان سے تھا آپ کے آباؤاجداد صاحب علم ووجاہت واہل منصب تھے۔

آپ نسباً فاروقی تھے اور مسلکاً صابری چشتی تھے' حضرت شاہ حاجی محمد امداداللہ مہاجر مکی کے خلیفہ ارشد تھے اور منجانب اللہ تعالیٰ تمام علوم ظاہری و باطنی سے متصف ہوکر زبان اہل حق پر حکیم الامت مجدد الملت محی السنّت اور حجۃ اللہ فی الارض تھے ان تمام اوصاف کا شاہد ناطق ان کا دین متین کا تحریری اور تقریری اصلاحی وتجدیدی کارنامہ تبلیغ واشاعت دین ہے جوان کی حیات ہی میں مسلمانوں کے ہر طبقہ کے خواص وعوام میں اپنی جامعیت و نافعیت کی بناء پر مقبول ہوا اور ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلا اور شائع ہوا اور خلق اللہ کو مستفیض کیا۔

آپ کی ولادت باسعادت ۵ ربیع الثانی ۱۰۸۰ھ چہار شنبہ کی صبح صادق کے وقت بمقام تھانہ بھون میں ظہور میں آئی بچپن میں علوم فارسی وحفظ قرآن سے وطن ہی میں فارغ ہوئے پھر علوم دینیہ کی تکمیل دارالعلوم دیوبند سے ۱۲۹۵۔۱۳۰۱ھ میں ہوئی اس وقت آپ کی عمر تقریباً بیس سال تھی آپ کی دستار فضیلت حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کے متبرک ہاتھوں سے ہوئی آپ کے اساتذہ میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب اور مولانا محمد یعقوب صاحب دیوبندی کی توجہات خصوصی آپ کے ساتھ وابستہ رہیں' تعلیم سے فارغ ہوکر آپ صفر ۱۳۰۱ھ میں بسلسلہ ملازمت مدرسہ جامع العلوم کانپور تشریف لے گئے اور وہاں چودہ سال تک درس وتدریس میں مشغول رہے اس عرصہ میں آپ کے عارفانہ وعالمانہ مواعظ وملفوظات اور تہذیب وتربیت باطنی کا سلسلہ بھی جاری رہا جس کو اہل ذوق واہل بصیرت قلم بند کرتے رہے اس زمانے میں ابتداء ہی سے آپ کے علوم ظاہری وباطنی کے فیوض سے خواص وعوام میں بڑی ہر دلعزیزی اور جاذبیت پیدا ہوگئی تھی۔

قیام کانپور میں حضرت نے اس طرح اپنی ابتدائی زندگی کے چودہ سال گزارے پھر خود اپنے شیخ حضرت حاجی امداداللہ صاحب مہاجر مکی کے ایماء اور منشاء سے صفر ۱۳۱۵ھ میں مدرسہ کانپور سے قطع تعلق کر کے اپنے وطن اور اپنے پیر ومرشد کی یادگار خانقاہ امدادیہ' میں قیام پذیر ہوگئے اور تھانہ بھون میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ حضرت شیخ نے مکۃ المکرمہ سے تحریر فرمایا۔

بہتر ہوا کہ آپ تھانہ بھون تشریف لے گئے امید ہے کہ خلائق کثیر کو آپ سے فائدہ ظاہری و باطنی ہوگا اور آپ ہمارے مدرسہ اور مسجد کو از سرنو آباد کریں گے۔ میں ہر وقت آپ کے لئے دعا کرتا ہوں۔

آپ نے پہلا حج بعمر بیس سال اپنے والد ماجد کے ہمراہ ۱۳۰۱ھ میں کیا تھا اور ۱۳۱۱ھ میں دوبارہ حج کرنے تشریف لے گئے تو حسب خواہش پیر و مرشد حضرت امداد اللہ مہاجر مکی کی خدمت میں چھ ماہ تک مقیم رہے حضرت شیخ سے دست بدست بیعت ہوئے اور دولت باطنی سے فیض یاب اور بہرہ اندوز ہونے کے بعد حضرت شیخ کی ان وصیتوں کے ساتھ واپس آ گئے رخصت کرتے وقت حضرت حاجی صاحب نے فرمایا تھا۔

۱۔میاں اشرف علی.......... دیکھو ہندوستان میں پہنچ کر تم کو ایک حالت (باطنی) پیش آئے گی عجلت نہ کرنا'

۲۔کبھی کانپور کے تعلق سے دل برداشتہ ہو تو پھر دوسری جگہ تعلق نہ کرنا توکل بخدا تھانہ بھون جا کر بیٹھ جانا چنانچہ ۱۳۱۵ھ میں کانپور سے مدرسہ کا تعلق ترک کرنے کے بعد حضرت مستقلاً تھانہ بھون میں مقیم ہو گئے۔

خانقاہ امدادیہ میں توکلاً علی اللہ قیام پذیر ہونے کے بعد حضرت کی ساری زندگی تقریباً نصف صدی تک تصنیف و تالیف میں اور مواعظ ملفوظات ہی میں بسر ہوئی۔ ملک و بیرون ملک ہزاروں طالب حق و سالکین طریق، تعلیم و تربیت باطنی و تزکیہ نفس سے فیض یاب اور بہرہ اندوز ہو کر بحمد اللہ امت مسلمہ کے رہبر اور مرشد بن گئے۔ جن کا فیضان روحانی اب تک جاری و ساری ہے۔ (**ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء**)

حضرت کا سانحہ ارتحال

وفات سے چند سال قبل ہی سے حضرت مرض اسہال میں مبتلا رہے اور کسی علاج سے صحت نہ ہوئی بالآخر ۱۶ ظ۔۱۷ رجب ۱۳۶۲ھ مطابق ۱۹۔۲۰ جولائی ۱۹۴۳ سہ شنبہ کی شب نماز عشاء کے وقت ۸۲ سال ۳ ماہ ۱۱ دن کی عمر میں یہ سواد ہند کا نیر اعظم تقریباً نصف صدی تک دین مبین کی ضوء فشانی کے بعد غروب ہو گیا انا للہ وانا الیہ راجعون' مدفن قصبہ تھانہ بھون میں خانقاہ امدادیہ کے شمال جانب قبرستان میں موسومہ ''تکیہ'' حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی آخری آرام گاہ ہے۔

ہرگز نہ میرد آنکہ دلش زندہ شد بہ عشق — ثبت است برجریدہ عالم دوام ما

نہ جانے کیا اچانک موج آئی اس کی رحمت کو — اٹھا کر لے گئی آغوش میں جبریل طلعت کو

اسی ماحول میں گم ہوگیا ہنستا ہوا تارہ — سواد اعظم اسلام کا درخشندہ مہ پارہ

وہ تارا جو رہا ملفوف احرام قیادت میں — گزاری جس نے اپنی زندگی اصلاح امت میں

(مآثر حکیم الامت)

حکیم الامت خود اپنی نظر میں

''حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے تھانہ بھون میں متعینہ ایک پولیس افسر نے بیعت کی درخواست کی جس کے جواب میں آپ نے انہیں اپنا تعارف کراتے ہوئے لکھا''

''میں ایک خشک طالب علم ہوں اس زمانہ میں جن چیزوں کو لوازم درویشی سمجھا جاتا ہے جیسے میلاد شریف' گیارہویں' عرس' نیاز' فاتحہ قوالی اور تصرف ومثل ذالک' میں ان سب سے محروم ہوں اور اپنے دوستوں کو بھی اس خشک طریقے پر رکھنا پسند کرتا ہوں'' میں نہ صاحب کرامت ہوں اور نہ صاحب کشف نہ صاحب تعریف ہوں اور نہ عامل صرف اللہ اور رسول ﷺ کے احکام پر مطلع کرتا رہتا ہوں اپنے دوستوں سے کسی قسم کا تکلف نہیں کرتا نہ اپنی حالت نہ اپنی کوئی تعلیم' نہ امور دینیہ کے متعلق کوئی مشورہ چھپانا چاہتا ہوں عمل کرنے پر کسی کو مجبور نہیں کرتا' البتہ عمل کرتا ہوا دیکھ کر خوش اور عمل سے دور دیکھ کر رنجیدہ ضرور ہوتا ہوں۔

میں کسی سے نہ کوئی فرمائش کرتا ہوں نہ کسی کی سفارش' اس لئے بعض اہل الرائے مجھ کو خشک کہتے ہیں میرا مذاق یہ ہے کہ ایک کو دوسرے کی رعایت سے کوئی اذیت نہ دوں' خواہ حرفی ہی اذیت ہو۔

سب سے زیادہ اہتمام مجھ کو اپنے لئے اور اپنے دوستوں کے لئے اس امر کا ہے کہ کسی کو کسی قسم کی اذیت نہ پہنچائی جائے خواہ بدنی ہو جیسے مار پیٹ خواہ مالی ہو جیسے کسی کا حق مار لینا یا ناحق کوئی چیز لے لینا' خواہ آبرو کے متعلق ہو جیسے کسی کی تحقیر کسی کی غیبت خواہ نفسانی ہو جیسے کسی کو کسی تشویش میں ڈالنا یا کوئی ناگوار رنجیدہ معاملہ کرنا اور اگر اپنی غلطی سے ایسی بات ہو جائے تو معافی چاہنے سے عار نہ کرنا۔

مجھے ان کا اس قدر اہتمام ہے کہ کسی کی وضع خلاف شرع دیکھ کر تو صرف شکایت ہوتی ہے مگر ان امور میں کوتاہی دیکھ کر بے حد صدمہ ہوتا ہے اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ اس سے نجات دے یہ ہے کچا چٹھا ورنہ لوگوں نے تو

منش کردہ ام رستم داستاں وگرنہ بلے بود درسیستاں

(سیرت اشرف)

مختصر سوانح مولانا رومیؒ

آپ کا نام محمد اور لقب جلال الدین تھا عرف عام میں مولانائے رومی کے نام سے مشہور ہوئے ۶۰۴ھ میں بمقام بلخ پیدا ہوئے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی اولاد میں تھے۔ ان کے والد کا نام بہاء الدین ابن حسین بلخی ہے۔ محمد خوارزم شاہ المتوفی ۶۱۷ ہجری مولانا کا حقیقی نانا تھا۔

۶۱۰ ہجری میں مولانا کے والد شیخ بہاء الدین بلخ چھوڑ کر نیشاپور گئے حضرت خواجہ فرید الدین عطارؒ ملنے آئے اس وقت مولانا کی عمر چھ سال کی تھی اور اپنے والد کے ہمراہ تھے حضرت خواجہ فرید الدین عطار نے اپنی مثنوی اسرار نامہ تبرکاً ہدیہ دی اور مولانا بہاء الدین سے فرمایا کہ اس جوہر قابل سے غافل نہ رہنا یہ ایک دن غلغلہ بلند کرے گا۔

مولانا نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی مولانا کے والد نے اپنے شاگرد خاص و مرید باختصاص مولانا برہان الدین کو ان کا اتالیق مقرر کیا مولانا نے انہیں کی اتالیقی میں تربیت پائی اور اکثر علوم ان سے حاصل کئے۔ ۱۸ سال کی عمر میں مولانا کی شادی ہوئی اور اسی سال اپنے والد کے ہمراہ قونیہ میں آئے اور یہیں رہنے لگے۔

اپنے والد کے انتقال کے بعد ۲۵ سال کی عمر میں مولانا نے تکمیل علوم کے لئے شام کا سفر کیا کچھ دن شہر حلب کے مدرسہ جلادیہ کے دارالاقامہ میں قیام کر کے کمال الدین بن عدیم سے فیض حاصل کیا پھر سات سال تک دمشق میں تحصیل علوم وفنون کرتے رہے تمام مذاہب سے واقف تھے علم کلام اور علم فقہ اور اختلافیات میں خاص ملکہ رکھتے تھے فلسفہ وحکمت وتصوف میں ان کا کوئی نظیر نہیں تھا شیخ بہاء الدین کے انتقال کے بعد مولانا کے اتالیق سید برہان الدین نے نو سال تک علم باطن اور سلوک کی تعلیم بھی دی اس کے بعد مولانا کی عمر تعلیم وتدریس میں گزرنے لگی۔

مولانا کی زندگی کا دوسرا دور

مولانا کی زندگی میں خاص انقلاب حضرت شمس تبریز کی ملاقات سے شروع ہوتا ہے شمس تبریز کیا بزرگ کے خاندان سے تھے جو فرقہ اسماعیلیہ کا امام تھا لیکن انہوں نے اپنا آبائی مذہب ترک کر کے علوم حاصل کئے اور بابا کمال الدین جندی کے مرید ہوگئے سوداگروں کی وضع میں شہروں کی سیاحت کرتے رہتے تھے ایک مرتبہ دعا مانگی کہ الٰہی کوئی ایسا خاص بندہ ملتا جو میری صحبت کا متحمل ہوتا بشارت ہوئی کہ روم جاؤ اسی وقت چل کھڑے ہوئے اور قونیہ پہنچے برنج فروشوں کی سرا میں اترے سرا کے دروازے پر ایک چبوترہ تھا اس پر اکثر عمائد آ بیٹھتے تھے وہیں مولانا اور شمس تبریز کی ملاقات ہوئی اور اکثر صحبت رہنے لگی مولانا کی حالت میں نمایاں تغیر پیدا ہوا اور مولانا کے سینہ میں

عشق حق کی آگ داخل ہوئی سماع سے احتراز رکھتے تھے درس وتدریس وعظ و پند کے اشغال چھوڑ دیئے حضرت شمس تبریز کی صحبت سے دم بھر کے لئے جدا نہیں ہوتے تھے تمام شہر میں ایک شورش مچ گئی شمس تبریز فتنہ کے خوف سے چپکے سے دمشق چل دیئے مولانا کو بے حد صدمہ ہوا کچھ عرصہ کے بعد مولانا کی بے چینی دیکھ کر لوگ جا کر شمس تبریز کو واپس لائے لیکن تھوڑے دنوں رہ کر پھر شمس تبریز کہیں غائب ہو گئے اور باوجود تلاش کے ان کا پتہ نہ چلا بعض تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ حضرت شمس تبریز کو کسی نے شہید کر ڈالا شمس تبریز کی غیبت کے بعد مولانا کو سخت بے چینی ہوئی اسی اضطراب میں ایک دن صلاح الدین زرکوب کی دوکان کے پاس سے گزرے وہ ورق کوٹ رہے تھے مولانا پر خاص حالت طاری ہوگئی صلاح الدین زرکوب نے ہاتھ نہیں روکا اور بہت سا ورق ضائع ہو گیا بالآخر صلاح الدین نے کھڑے کھڑے دوکان لٹا دی اور مولانا کے ہمراہ ہو لئے اور نو سال تک مولانا کی صحبت میں رہے مولانا کو بھی ان کی صحبت سے بہت تسلی ہوئی۔

بالاخر ۶۶۴ھ میں صلاح الدین نے انتقال فرمایا ان کی وفات کے بعد مولانا نے اپنے مریدین میں سے حسام الدین چلپیؒ کو اپنا ہمدم و ہمراز بنالیا اور پھر جب تک زندہ رہے ان سے اپنے دل کو تسلی دیتے رہے مولانا روم حسام الدین کا اس طرح ادب کرتے تھے کہ لوگ ان کو مولانا کا پیر سمجھتے تھے انہیں مولانا حسام الدین کی ترغیب پر مولانا روم نے اپنی مشہور مثنوی شریف لکھی۔

مولانا کی علالت اور وفات

۶۷۲ھ میں قونیہ میں بڑے زور کا زلزلہ آیا اور چالیس دن تک اس کے جھٹکے محسوس ہوتے رہے مولانا نے فرمایا کہ زمین بھوکی ہے لقمہ تر چاہتی ہے چند ہی روز کے بعد مولانا علیل ہوئے اکمل الدین اور غضنفر اطبائے حاذق نے علاج کیا لیکن کچھ فائدہ نہ ہوا ۵ جمادی الثانی بروز یک شنبہ ۶۷۲ھ بوقت غروب آفتاب مولانا نے وفات فرمائی اور یہ آفتاب علم وفضل غروب ہو گیا۔

رات کو سامان کیا گیا اور صبح کو جنازہ اٹھا بادشاہ سے لے کر فقیر وغریب تک سب ہمراہ تھے لوگوں نے تابوت تک توڑ کر تبرکاً تقسیم کر لئے شام کو جنازہ قبرستان تک پہنچ سکا شیخ صدر الدین شاگرد شیخ اکبر محی الدینؒ مع اپنے مریدین کے ہمراہ تھے شیخ صدر الدین جنازہ کی نماز پڑھانے کھڑے ہوئے لیکن چیخ مار کر بے ہوش ہو گئے پھر قاضی سراج الدین نے نماز جنازہ پڑھائی۔

مولانا کی وصیت کے مطابق حضرت حسام الدین چلپی مولانا کے خلیفہ بنائے گئے مولانا نے دو فرزند چھوڑے ایک علاؤالدین محمد دوسرے سلطان دولہ

حضرت حسام الدین چلپیؒ نے ۶۸۴ھ میں انتقال کیا ان کے بعد سلطان دولہ مسند خلافت پر متمکن ہوئے۔

مولانا کی تصانیف

مولانا کی تصانیف میں مولانا کے ملفوظات میں ایک مجموعہ ہے جس کا نام فیہ مافیہٗ ہے اور پچاس ہزار اشعار کا ایک دیوان ہے جس کو بہت سے لوگ غلطی سے حضرت شمس تبریز کا دیوان سمجھتے ہیں اس مغالطہ کی بناء یہ ہے کہ اکثر مقطع میں شمس تبریز کا نام ہے۔

تیسری چیز مثنوی ہے اور اسی کتاب سے مولانا کا نام زندہ ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نہایت اختصار کے ساتھ مثنوی کی کچھ خصوصیات لکھ دی جاویں تا کہ ایک بصیرت حاصل ہو جائے۔

خصوصیات مثنوی

دولت غزنویہ کے آخر میں حکیم سنائی نے حدیقہ لکھی جو نظم میں تصوف پر پہلی کتاب ہے حدیقہ کے بعد خواجہ فریدالدین عطار نے متعدد مثنویاں لکھیں جن میں سے منطق الطیر نے زیادہ شہرت حاصل کی ایک دن ایک خاص کیفیت میں مولانا کی زبان سے بیساختہ مثنوی کے ابتدائی اشعار نکل گئے پھر حسام الدین چلپیؒ نے اصرار کیا کہ مثنوی پوری کی جائے چنانچہ مولانا نے پورے چھ دفتر لکھ ڈالے۔

اگر چہ درمیان تصنیف میں وقفے اور فاصلے پڑتے گئے چنانچہ مثنوی میں بہت کثرت سے ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جس سے مولانا حسام الدین چلپیؒ کا باعث تصنیف ہونا معلوم ہوتا ہے بعض دفتروں میں مولانا نے تاخیر کے نہایت لطیف وجوہ بیان فرمائے ہیں مثلاً فرماتے ہیں کہ

مدتے ایں مثنوی تاخیر شد　　مہلتے بایست تا خوں شیر شد

تانزاید بخت نو فرزند نو　　خوں نگہ دو شیر شیریں خوش شنو

یہ مثنوی ۶۶۲ھ میں شروع ہوئی جو خود مثنوی کے ایک شعر سے ظاہر ہے۔

مطلع تاریخ ایں سودا و سود　　سال ہجرت ششصد و شصت و دوبود

طرز تصنیف

علمی و اخلاقی تصانیف کا ایک طرز تو یہ ہے کہ ایک ایک مسئلہ کو علیحدہ علیحدہ ایک ایک باب میں بیان کیا جائے اور ایک قسم کے مضامین سب ایک جگہ جمع کر دیئے جائیں دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کوئی افسانہ لکھا جائے اور علمی مسائل موقع موقع سے اس کے ضمن میں بیان کر دیئے جائیں اس دوسرے طریقے میں فائدہ یہ ہے کہ مضامین ذہن نشین ہو جاتے ہیں اور طبیعت اوکتاتی نہیں، مثنوی مولانا نے اسی دوسرے طریقے کو اختیار کیا ہے۔

مولانا خود فرماتے ہیں

ای برادر قصہ چوں پیمانہ ایست معنی اندر وے بساں دانہ ایست
گفت نحوی زید عمرو اقد ضرب گفت چونش کر دبے جرمے ادب
گفت ایں پیمانہ معنی بود گندمش بستاں کہ پیمانہ ست رد
عمر دوز یداز بہرا اعراب ست ساز گرد و رغست آں تو با اعراب ساز

فارسی زبان میں جس قدر کتابیں اس فن پر لکھی گئیں کسی میں ایسے دقیق اور نازک مسائل واسرار نہیں ملتے جن کی مثنوی میں بہتات و کثرت ہے مثنوی نہ صرف تصوف اور اخلاق کی کتاب ہے بلکہ یہ عقائد اور کلام کی بھی بہترین تصنیف ہے۔

مسائل تصوف کے ہوں یا علم کلام کے ان کو تمثیل اور تشبیہہ سے اس طرح واضح اور ذہن نشین کیا ہے کہ ان کے انکار کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ کو اس صفائی اور ستھرائی سے سلجھا کر بیان فرمایا ہے کہ اس کے سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں معلوم ہوتی۔ تصوف اور کلام کے مہمات مسائل میں سے کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جو نظر انداز ہو گیا ہو۔

یہ مثنوی بحر رمل مسدس مخدوف میں ہے وزن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن دوبار ہے۔

اس مثنوی کے الفاظ اور حروف میں جو ترنم اور طرز ادا میں جو ندرت اور ترکیب میں جو روانی اور سلاست ہے وہ بیان سے باہر ہے ان سب باتوں کے ماسوا جو روحانی برکت اور اثر و وجدانی وذوقی لذت ہے وہ ان تمام باتوں سے بالاتر ہے۔

خلاصہ تذکرہ

محمد جلال الدین مولانائے رومی ابن شیخ بہاء الدین بن حسین بلخی جائے پیدائش بلخ سال ولادت ۶۰۴ھ محمد خوارزم شاہ کے نواسے چھ سال کی عمر میں اپنے والد کے ہمراہ بلخ سے ہجرت کی اٹھارہ سال کی عمر میں بمقام لارند شادی ہوئی اسی سال قونیہ میں آ کر متوطن ہو گئے ۲۵ سال کی عمر میں بغرض تحصیل علم شام کا سفر کیا اور ۶۴۲ھ میں بمقام قونیہ حضرت شمس تبریز کے مرید ہوئے ۶۶۲ھ میں مثنوی شریف لکھی ۵ جمادی الثانی یوم یک شنبہ کو بوقت غروب آفتاب ۶۷۲ھ میں انتقال فرمایا اور وہیں قونیہ میں دفن ہوئے۔ ۶۸ سال کی عمر پائی علاؤالدین محمد اور سلطان دولہ دو بیٹے چھوڑے۔

مثنوی شریف کے الہامی ہونے پر مولانا رومیؒ کے ایک شعر سے اشارہ

مثنوی شریف کے الہامی ہونے پر مولانا رومیؒ کے ایک شعر سے اشارہ ملتا ہے۔

چوں فتاد از روزن دل آفتاب ختم شد واللہ اعلم بالصواب

مولانا فرماتے ہیں کہ دل میں جس دریچہ باطن سے واردات غیبیہ علوم اور معارف کے آرہے تھے اب بحکمت خداوندی وہ آفتاب افق استتاء میں غروب ہو گیا یعنی اب بجائے تجلی کے استتار ہو گیا جیسا کہ عارفین کو

دونوں حالتیں پیش آتی ہیں اور بعض مصالح اس میں تجلی سے بھی زیادہ ہوا کرتی ہیں پس جب روزن قلب کی محاذات سے آفتاب فیض زیر افق جا گرا تو کتاب ہذا ختم ہوگئی ''ختم شد واللہ اعلم بالصواب'' اور اللہ ہی کو خوب معلوم ہے کہ صواب اور مصلحت اور حکمت کس وقت کس چیز میں کیا ہے پس جب وہی جانتے ہیں اور حکمت کے موافق کرتے بھی ہیں اور اس وقت انہوں نے ایسا کیا پس یقیناً اسی میں حکمت ہے اس لئے میں بھی اتباع اس حال کا کر کے بتکلف کلام کرنا نہیں چاہتا اور مثنوی کو ختم کئے دیتا ہوں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ نے اس مقام پر فائدہ کے تحت ایک تنبیہ تحریر فرمائی ہے وہ یہ کہ عارف کو بحکم وقت کلام کرنا چاہئے۔ جب طبیعت اپنی اور سامعین کی حاضر ہو اور علوم و معارف کی آمد ہو اور اس میں اعتدال ہو کہ نہ بیان میں تکلف ہو اور نہ اتنا غلبہ ہو کہ ضبط سے خارج ہونے کا اندیشہ ہو اس وقت افادہ خلق میں مشغول ہو اور اسی وقت حضرت پر یہ شعر وارد ہوا ہے۔

گر بگویدت بگو بگوئی و بجوش   در بگوید مگو مگوئی و خموش

مولانا رومیؒ نے پیشین گوئی فرمائی تھی کہ میرے بعد ایک نور جاں آئے گا جو اس مثنوی کا تکملہ کرے گا جو ان دو شعر میں مذکور ہے۔

ہست باقی شرح ایں لیکن دروں   بستہ شد دیگر نمی آید بروں

باقی ایں گفتہ آید بے زباں   دردل آنکس کہ دارد نور جاں

چنانچہ اس نور جاں کا مصداق حق تعالیٰ نے مفتی الٰہی بخش صاحب کاندھلویؒ قدس سرہ کو بنایا اور انہوں نے مثنوی کی تکمیل فرمائی یعنی مفتی الٰہی بخش صاحب کاندھلوی نے اپنی روح پر مولانا جلال الدین رومی کی روح کا فیض مشاہدہ کیا چنانچہ فرماتے ہیں۔

آمدی درمن مرا بردی تمام   اے تو شیر حق مرا خوردی تمام

مولانا کاندھلوی فرماتے ہیں کہ اے جلال الدین رومی آپ نے میری روح پر اپنے انوار کا ایسا تسلط فرمادیا کہ میرا وجود کالعدم ہوگیا اے کہ تو گویا شیر حق ہے جس نے میری ہستی کو فنا کر دیا ہے یعنی دفتر سادس مثنوی کی تکمیل کی پیشین گوئی کے مطابق میرے قلب پر مولانا رومیؒ کی روح پاک مضامین اور معارف کو القاء کر رہی ہے پس یہ کلام بھی اگرچہ میری زبان سے نکلے گا۔ لیکن وہ درحقیقت مولانا ہی کا کلام ہوگا یعنی بمصداق

گرچہ قرآن از لب پیغمبرﷺ است   ہر کہ گوید حق نگفت او کافر است

مفتی الٰہی بخش صاحب بارھویں صدی کے آدمی ہیں اور مولانا روم علیہ الرحمہ ساتویں صدی کے ہیں مفتی الٰہی بخش صاحب نے ظاہری علوم کی تکمیل حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلویؒ سے کی تھی۔

مبارک تجھے اے مری آہ مضطر   کہ منزل کو نزدیک تر لا رہی ہے

(اختر)

تنبیہات برائے

کلید مثنوی

جس میں عسیر المفہوم مضامین کو نہایت
آسان طریقہ سے بیان کیا گیا ہے۔
اور خاص خاص اصطلاحاتِ مثنوی پر
نشان دہی کی گئی ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حامداً و مصلیاً و مسلماً

امابعد، جبکہ بفیض ظاہری و باطن حضرت مجدد الملۃ والدین مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی اطال اللہ بقائھم علی رؤس المسلمین مجھ نااہل کے ہاتھوں مثنوی کی چار دفتروں کی شرح کا کام تمام ہوگیا تو خیال ہوا کہ اس عرصہ میں مثنوی کے متعلق جو کچھ مفید معلومات مجھے حاصل ہوئے ہیں ان میں سے جس قدر مستحضر ہوں ان کو ایک جگہ جمع کر دوں تا کہ مثنوی کے پڑھنے اور پڑھانے اور مطالعہ کرنے والوں کے لئے کارآمد ہوں۔ واللہ الموفق و ہوالمستعان

میں ان مضامین کو بعنوان تنبیہات ذکر کروں گا اور ان تنبیہات کو دو قسم پر منقسم کروں گا قسم اول میں وہ تنبیہات ہیں جو راجع ہیں اسلوب بیان و معانی و مضامین مثنوی کی طرف

تنبیہات قسم اول

تنبیہ نمبرا: ناظرین مثنوی کے لئے ضروری ہے کہ وہ سلیم الطبع اور صحیح العقیدہ اور صاحب استعداد علمی ہوں جس میں بقدر ضرورت معقول بھی دخل ہے اور زبان فارسی اور علم دین سے کافی واقفیت اور مذاق سخن رکھتے ہوں اور علم تصوف میں اگر ماہر نہ ہوں تو کم از کم اس سے مناسبت ضرور رکھتے ہوں اور اگر خود محقق نہ ہوں تو کسی محقق کی صحبت میں ایک معتد بہ مدت تک رہ کر اس سے مستفید ہوئے ہوں اور اگر صاحب حال بھی ہوں تو نورعلی نور ہے کیونکہ مثنوی کے مضامین کو صاحب حال ہی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور غیر صاحب حال اس قدر نہیں سمجھ سکتا بلکہ بعض مقام پر اس کے گمراہ ہو جانے کا خطرہ ہوتا ہے الا ان یعصمه اللهٔ چنانچہ مولانا دفتر پنجم میں فرماتے ہیں۔

اندریں بحث ازخردرہ بیں بدی — فخر رازی راز دار دین بدے
لیک چوں من لم یذق لم یدارا و — عقل و تخیلات او حیرت فزود
کے شود کشف از تفکر ایں انا — این انا مکشوف شد بعد الفنا
می فتد ایں عقلہا در افتقاد — در مغا کے و حلول و اتحاد

نیز فرماتے ہیں

از صحاف مثنوی ایں پنجم است　　دربروج چرخ جاں چوں انجم ست

رہ نیا بداز ستارہ ہر حواس　　خبر کہ کشتی ہاں استارہ شناس

جز نظارہ نیست قسم دیگراں　　از سعودش غافل اند واز قرآں

آشنائی گیر شبہا تا بروز　　باچنیں استارہ اے دیو سوز الخ

تنبیہ۲: یعنی مثنوی کے بعض مضامین گو بظاہر مخالف شریعت معلوم ہوتے ہیں مگر وہ حقیقت میں مخالف نہیں ہیں پس ناظرین کو چاہئے کہ ایسے مضامین کو دیکھ کر نہ مولانا پر مخالفت شریعت کا طعن کریں اور نہ ان کی ظاہری گمراہی میں مبتلا ہوں بلکہ ایسے مضامین کے متعلق ان کو چاہئے کہ خود مثنوی میں ان کی تفسیر اور تشریح تلاش کریں اغلب ہے کہ ان کو اس کی تشریح خود مثنوی میں مل جائیگی۔ کیونکہ جہاں تک ہم نے تتبع کیا ہے ہم کو معلوم ہوا ہے کہ گو مولانا غلبہ حال اور حالت سکر میں ایسے مضامین بیان کر جاتے ہیں جو بظاہر خلاف شریعت ہیں مگر دوسرے مقام پر ان کی توضیح فرمادیتے ہیں لیکن اگر کسی کو مثنوی میں اس کی توضیح نہ ملے تو اپنے زمانہ کے محققین سے اس کی تفسیر دریافت کرلے یا محققین کے شروح وحواشی سے اس مقام کو حل کرلے

تنبیہ۳: مثنوی میں مولانا نے بعض ایسے مضامین بیان فرمائے ہیں جو فحش ہوتے ہیں مگر ان سے فحش گوئی مقصود نہیں ہوتی بلکہ مقصود ہدایت ہوتی ہے ولیاتی تفصیلہ پس کسی کو مولانا پر فحش گوئی کا شبہ نہ ہونا چاہئے۔

کار پاکاں راقیاس از خود مگیر　　گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

آں یکے شیرے کہ جاں می پرورد　　وآں وگر شیریکہ مردم می رود

اے تو گشتہ صبح کاذب را بہ بین　　صبح صادق راتو کاذب ہ مبین

تنبیہات قسم ثانی

تنبیہ نمبر-۱ مولانا کے کلام میں بعض مقام پر بندش وترکیب کلام خلاف بندش وترکیب متعارف واقع ہوتی ہے مثلاً وہ صیغہ صفت کو کبھی بمعنی مصدر استعمال کرتے ہیں اور خوار مند' ساحر ناک' منکر ناک' نقاش گر وغیرہ استعمال کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں

کود کاں خانہ دمش می کشد　　باشد اندرطفلاں خوار مند

اور فرماتے ہیں

حی و قائم داند می کشند　　خوش نگرایں عشق ساحر ناک را

وغیرہ وغیرہ' اور کبھی وہ پیش کا قافیہ زیر سے اور زبر کا زیر سے کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

ہیں زگنج رحمت بے مربدہ　　درکف تو خواکہ گرد وزر بدہ

نیز فرماتے ہیں

ہر کسے راہست امیدے برے که کشادندش دراں روزے ورے

اس شعر میں لفظ 'بری' مرکب ہے بائے ظرفیہ اور لفظ ''رے'' بفتح راسے جو کہ نام ہے شہر کا' اور کبھی راوبط مثل از دور د برد بائے ظرفیہ درست وغیرہ کو حذف کر دیتے ہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں

باکنیزک خلوتش بگذاشتی ای بخلوتش یاد رخلوتش

نیز فرماتے ہیں

او مذلت خواست کے عزت تنم 'ای عزت

نیز فرماتے ہیں ۔ ع ''عشق وسودا چونکہ بر بودش بدن'' ای از عشق وسودا

اور کبھی حق سبحانہ کا یا کسی اور کا مقولہ بیان فرماتے ہیں اور گفت وغیرہ کو محذوف فرمادیتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

پیش بافرج و گلو باشد خیال لاجرم بردم نماید جاں جمال

ہر کرا فرج و گلو آئیں و خوست ان لکم دین ولی دین بہرا وست

باچناں انکار کوتہ کن سخن احمد اکم گوئی باگبر کہن

شعر ثالث کے شروع میں گفت خدا برائے رسول خود مقدر ہے اور نیز فرماتے ہیں۔

پرس پرساں کیں موذن گو کجاست کہ صلاد بانگ او راحت فزانست

بین چہ راحت بودزاں آواز زشت کو فتادازوے بناگہ در کنشت

ان اشعار میں شعر ثانی کے شروع میں ''مردماں پرسیدند'' مقدر ہے اور شعر ثالث کے شروع میں او جواب داد مقدر ہے۔

اور بعض مقام پر بقرینہ مقام دوسری عبارتوں کو محذوف فرمادیتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

گرچہ آن معنی ست ایں نقش اے پسر تا بفہم تو بود نزدیک تر

تقدیر عبارت یوں ہے گرچہ آں معنی اس دیں نقش اے پسر 'لہذا ایں نظیر آں نمے تواند شد لیکن باایں ہمہ من ایں مثالا وررا آوردہ ام' تا بفہم تو بود نزدیک تر

اور کبھی وہ راکو زائد استعمال کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں

گر نبودے بہر عشق پاک را کے وجودے دادے افلاک را

نیز فرماتے ہیں۔

گفت لوطی حمد للہ راکہ من بدیشید یشدہ ام باتو بفن

اور کبھی وہ ایسے الفاظ استعمال فرماتے ہیں جس کے ایک معنی معروف ہیں اور دوسرے معنی غیر معروف اور وہ ان سے معانی غیر معروفہ مراد لیتے ہیں۔

جیسے پایاں بمعنی پایندہ غیر معروف ہے اور بمعنی انتہا و حد' معروف مگر وہ فرماتے ہیں۔

نور و جان ناپایاں ما نیست کلی فانی دلا چوں گیا

اس جگہ ان کی مراد ناپایاں سے ناپائیدار ہے نہ کہ بے حد' علی ہذا بعض نسخوں میں شعر مذکور میں' بجائے ناپایاں کے بے پایاں ہے اور بے پایاں کے معروف معنی بے حد ہیں مگر ان کی مراد اس سے ناپائدار ہے اور انہوں نے ''بے'' کو بمعنی ''نا'' استعمال فرمایا ہے۔ جیسا کہ اس شعر میں

دختراں را معیت مردہ دہند کہ زلعب کود کاں بے آگہہ اند

اور از پے کے معنی معروف از جہت ہیں مگر انہوں نے اپنے قول

گر نباشد صدر نج دگر از پے ہیضہ بر آلود از تو سر

میں اس سے معنی از عقب ہیضہ مراد لئے ہیں اور کبھی وہ شب در اور روز در وغیرہ تراکیب استعمال کرتے ہیں ایسی تراکیب میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ بائے ظرفیہ محذوف ہو اور در زائد' اور اصل میں بشب در وغیرہ ہو' اور دوم یہ کہ مجرور جار پر مقدم ہو

یہ نظائر بطور نمونہ کے ہیں پس ناظر مثنوی کو چاہئے کہ حل ابیات میں فہم سلیم سے کام لے اور چستی بندش کی خاطر حزالۃ معنی کو ہاتھ سے نہ دے۔

تنبیہ۲: کبھی مولانا ترتیب مضمون کو بدل دیتے ہیں اور مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کر دیتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

چوں ضیاء الحق حسام الدین عنان باز گردانید زاوج آسمان

چوں بمعراج حقائق رفتہ بود بے بہارش غنچہ نشگفتہ بود

چوں ز دریا سوئے ساحل باز گشت چنگ شعر مثنوی باساز گشت

ان اشعار میں مضمون شعر اول شعر ثانی سے موخر اور شعر ثالث سے مقدم ہے۔

تنبیہ۳: کبھی مولانا اپنے سیاق کلام کو بدل دیتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

گفت روزے شاہ محمود غنی آں شہ غزنی و سلطان منے

اس کا متقضا یہ تھا کہ آئندہ وہ مقولہ بیان فرماتے مگر انہوں نے اس کو چھوڑ دیا اور فرمایا

شاہ روزے جانب ایوان شناخت جملہ ارکاں را درآں ایوان بیافت

گوہرے بیروں کشیدا وچہ ارزو ایں گہر الخ

پس یہاں انہوں نے سیاق اول کو چھوڑ کر دوسرا سیاق اختیار فرمایا ہے

تنبیہ ۴: مولانا کی عادت ہے کہ وہ ایک مضمون سے دوسرے مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور کبھی اس انتقال پر تنبیہ فرماتے ہیں اور کبھی تنبیہ نہیں فرماتے پھر جب انتقال پر تنبیہ فرماتے ہیں تو کبھی فوراً ہی انتقال فرماتے ہیں اور کبھی کوئی اور مضمون بیان فرمانے لگتے ہیں اور اس سے فارغ ہو کر مضمون ثانی کی طرف انتقال فرماتے ہیں۔

چنانچہ دفتر سوم میں فرماتے ہیں

شمع مریم و اللیل افروختہ — کہ بخارا میرود آں سوختہ

سخت بے صبرو درآتش دان تیز — اوسوئے صد احسان کن می گریز

ایں بخارا منبع دانش بود — پس بخارا نیست ہر کانش بود

پیش شیخے در بخارا اندری — تا بخواری در بخارا ننگری

جز بخواری در بخار اے دش — راہ ندہد جزر و مد شکلش

اے خنک آں راکہ ذلت نفسہ واے آنکس را — کہ میروی زحشہ فرقت صد احسان ودر بجاں او الخ

نیز کبھی وانتقال کی مناسبت سے ہوتا ہے اور کبھی بلا مناسبت، چنانچہ......فرماتے ہیں۔

پیش ازاں کایں قصہ تا مخلص رسد — دو دو گندے آمد از اہل حسد الخ

نیز فرماتے ہیں ع اے سگ طاعن تو عوعوی کنی الخ وغیرہ وغیرہ

تنبیہ۵: عام کتابوں کا قاعدہ ہے کہ ایک سرخی سے دوسری سرخی تک ایک مضمون ہوتا ہے اور دوسری سرخی سے دوسرا مضمون شروع ہوتا ہے لیکن مثنوی میں یہ طریقہ نہیں ہے کیونکہ مولانا کا کلام مصنفین کے طرز پر نہیں ہے جو کہ ہر ہر مبحث کو جدا جدا اور مرتب طور پر بیان کرتے ہیں اور ہر ہر مبحث کے لئے ایک ایک سرخی قائم کرتے ہیں بلکہ ان کا بیان واعظانہ ہے۔ جس میں جذب کے رنگ کی آمیزش ہے پس وہ ایک مضمون شروع کرتے ہیں پھر اس سے دوسرے مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں اس سے تیسرے مضمون کی طرف انتقال کرتے ہیں۔ وہکذا الیٰ ماشاء اللہ، اس کے بعد کسی مضمون سابق کی طرف لوٹ آتے ہیں اور کبھی مضمون سابق بالکل چھوٹ جاتا ہے اس طرح ایک مضمون کے ضمن میں بہت سے انتقالات اور مضامین مختلفہ آ جاتے ہیں ان میں سے بعض انتقالات یا مضامین پر سرخی ہوتی ہے اور بعض پر سرخی نہیں ہوتی پس سرخیوں کو دیکھ کر یہ رائے قائم نہ کر لینی چاہئے کہ مضمون سابق ختم ہو چکا اور اب جو کچھ اس سرخی کے تحت میں مذکور ہوگا وہ اسی سرخی سے متعلق ہوگا۔

کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سرخی ایک مسلسل مضمون کے درمیان میں واقع ہو جاتی ہے جیسے سرخی باز وکم پیر زن، کہ در خانہ او بوذ واقعہ دفتر چہارم، آسیہ امراۃ فرعون کی مسلسل گفتگو کے درمیان واقع ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سرخی کے بعد مضمون سرخی بیان فرماتے ہیں اور اس سے فارغ ہو کر مضمون سابق کی طرف عود کرتے ہیں اور

اس عود کے لئے کوئی سرخی نہیں قائم کرتے دیکھو قصہ ایاز واقعہ دفتر پنجم وغیرہ'

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک سرخی قائم کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ مضمون سرخی بیان کریں لیکن پھر کوئی اور مضمون ذہن میں آ جاتا ہے اور اسے بیان کرنے لگتے ہیں اور مضمون سرخی بالکل چھوٹ جاتی ہے مثلاً دفتر چہارم میں مولانا نے تجاذب وجذب وانجذاب اشیاء کا بیان فرمایا اور جبکہ اس شعر تک پہنچے

آدمی را شیراز سینہ رسد　　شیر خراز نیم زیرینہ رسد

تو چاہا کہ اس مقام پر غذائے اہل اللہ کا بیان فرمائیں اس لئے انہوں نے سرخی قائم کی ''بیان آنکہ عارف راغذائیست از نور حق الخ اس کے بعد ان کو خیال ہوا کہ آدمی شیراز سینہ رسد الخ سے جو شبہ جور حق سبحانہٗ کا ہوتا ہے اس کو دفع کر دیا جائے اس کے بعد اس مضمون کو بیان کیا جائے اس لئے انہوں نے سرخی کے بعد فرمایا عدل قسام ست وقسمت کردنی ست' جب اس مضمون کو ختم کر چکے تو باقی گفتگو کو روز آئندہ پر رکھا' اور فرمایا روز آخر شد سبق فردا بود' اگلے دن اس سرخی کا خیال نہ رہا' اور اس کا مضمون بالکل چھوٹ گیا۔

تنبیہ ۶: مثنوی میں جو سرخیاں واقع ہیں ان کی نسبت قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ مولانا ہی کی قائم کی ہوئی ہیں ہاں بعض سرخیوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرخیاں مولانا کی قائم کی ہوئی ہیں جیسا کہ سرخی مذکورہ بالا یعنی بیان آنکہ عارف را غذائیست از نور حق الخ اور سرخی حکایت لوطی ومخنث مذکورہ بالا جو کہ دفتر پنجم میں واقع ہے۔ جس میں یہ شعر بھی ہے۔

بیت من بیت نیست اقلیم ست　　ہزل من ہزل نیست تعلیم ست

مگر بشرطیکہ یہ شعر مولانا ہی کا ہو'

تنبیہ ۷: خواہ سرخیاں مولانا کی قائم کی ہوں یا کسی اور نے ہر حالت میں اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ سرخی کی بناء پر مضمون ذیل سرخی کو توڑا مروڑا نہ جائے بلکہ اس کو اس طرح سمجھا جائے کہ گویا کہ سرخی ہی نہیں اس لئے کہ سرخیاں مثنوی میں مختلف قسم کی ہیں بعض تو ایسے ہیں جو کہ مضمون کے ساتھ یوں مطابق ہیں کہ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اجمال ہیں اور مضمون ذیل اس کی تفصیل اور بعض سرخیاں ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مضمون کے نتائج قریبہ اور بعیدہ ہیں۔

نیز مضمون سرخی کو وہاں سے شروع سمجھنا چاہئے جہاں سے اس کا شروع ہونا مناسب ہو کیونکہ ناسخین کی بد احتیاطیوں سے بعض سرخیاں اپنے مقام سے ہٹ گئی ہیں چنانچہ دفتر پنجم مطبوع محمود المطابع صفحہ ۳۴۴ پر جو سرخی ''رسیدن گوہر از دست بدست آخر دور بایاز الخ واقع ہے اس کا مضمون ہے' ہم چنیں در دور گرداں شد گہر الخ سے شروع ہوا ہے لیکن سرخی مذکور تین شعر بعد قائم کی گئی ہے۔

تنبیہ ۸: مولانا کے کلام میں جس قدر نظم کے متعلق بے ترتیبیاں ہیں یا ان کے کلام میں جو مضامین بظاہر خلاف شریعت ہیں ان کا منشاء غلبہ عشق وفکر اور مضامین کی آمد اور ان کا ہجوم اور بیان کی بے ساختگی ہے۔

چنانچہ خود مولانا ان امور کی تصریح فرماتے ہیں مثلاً وہ فرماتے ہیں۔

بیں سہ ہر ماہ سہ روز اے صنم　　بے گمان باید کہ دیوانہ شوم

بیں کہ امروز اوّل سہ روزہ است　　روز پیروزی ست نے پیروزہ است

ہر دلے کا ندر غم شاہی بود　　دمبدم اور اسر ماہے بود

کیف یاتی النظم لی والقافیہ بعد ما ضاعت اصول العافیہ٬ ما جنون واحد لی فی الشجون بل جنون فے جنون فی جنون٬ الی غیر ذالک من التصریحات

تنبیہ۹: مولانا اواخر مصاریع میں الفاظ بضرورت قافیہ بھی استعمال کرتے ہیں جیسے ای عموائے پدر٬ اے پسر٬ اے عقل وغیرہ ایسے الفاظ کو نظر انداز کر دینا چاہئے اسی بناء پر ہم نے اپنی شرح میں ان الفاظ کی پرواہ نہیں کی ہے۔

تنبیہ۱۰: مولانا اپنے کلام میں تشبیہات وتمثیلات کا بکثرت استعمال کرتے ہیں اور کبھی وہ تشبیہات و تمثیلات مشبہ بہ وممثل لہ٬ پر پورے طور پر منطبق نہیں ہوتیں اس کی وجہ یا تو محض تقریب فہم ہوتی ہے یا جوش عشق٬ چنانچہ فرماتے ہیں۔

ای بروں از و ہم وقال و قیل من　　خاک برفرق من و تمثیل من

بندہ نشکیبد ز تصویر خوشت　　ہر زمان گوید کہ جانم نوشت

ہمچوں آں چوپاں کہ میگفت اے خدا　　پیش چویاں محبّ خود بیا

نیز فرماتے ہیں

گرچہ آں معنی ست ویں نفس اے پسر　　تا بفہم تو بود نزدیک تر

الی غیر ذالک من التصریحات

تنبیہ۱۱: مثنوی میں مولانا کے بعض بیانات حد فحش تک پہنچے ہوئے معلوم ہوتے ہیں مگر ان سے ان کا مقصود وہ عمدہ نتائج ہوتے ہیں جو ان سے پیدا ہوتے ہیں نہ کہ صورت مضمون٬ چنانچہ دفتر چہارم میں بذیل سرخی حکایت آں زن پلید کہ شوہر را گفت کہ ایں خیالات از سرادور بن می نماید چشم آدمی را٬ از سرادور بن فرود آ٬ تا آں خیالات بر ود الخ فرماتے ہیں۔

ہزل تعلیم ست آں راجد نشو　　تومشو بر ظاہر ہزلش گرد

ہر جدے ہزلست پیش ہازلاں　　ہزلہا جد است پیش عاقلاں

اور دفتر پنجم حکایت لوطی ومخنث کی سرخی میں فرماتے ہیں۔

حکایت آں مخنث و پرسیدن لوطی از ودر حالت لواطت کہ ایں خنجر از بہر چیست٬ گفت از بہر آنکہ ہر کہ بایں بد اندیشد اشکمش بشگافم لوطی بر سرا و آمد وشدمی کرد ومی گفت الحمد للہ کہ من با تو بدنمی اندیشم

بیت　من بیت نیست اقلیم ست　　ہزل من ہزل نیست تعلیم ست

قولہ تعالیٰ ان اللہ لا یستحی ان یضرب مثلاً ما بعوضۃ فما فوقھا ای فما فوقھا فی تغیر النفوس بالا فکارات، ما ذا اراد اللہ بھذا مثلاً وآ نکہ جواب میفر ماید کہ ایں خواستم، یضل بہ کثیراً ویھدی بہ کثیرا، کہ ہر فتنہ ہمچو میزان ست کہ بسیار از وسرخرو شوند و بسیار اں بے مراد..... دلو تاملت فیہ قلیلا، لوجدت من نتائجہ الشریفۃ کثیرا انتہی

تنبیہ۱۲: مولانا قصہ نوح واقعہ دفتر پنجم میں فرماتے ہیں۔

آں دعا از ہفت گردوں و رگذشت　　　کار آں مسکیں بآخر خوب گشت

اور اس قسم کے مضامین مثنوی میں اور مقامات پر بھی ہیں ایسے مضامین سے جہلا اور غلاۃ کو بہت بڑا دھوکا ہوتا ہے۔ اور وہ ایسے مضامین سے مختلف قسم کی گمراہیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں مثلاً بعض تو اہل اللہ کو خدا سمجھ جاتے ہیں اور اس بناء پر ان کے لئے خواص الوہیت مثلاً علم غیب محیط عموم قدرت وتصرف کیف ماشاء واو غیرہ وغیرہ ثابت کرتے ہیں۔

اور بعض ان کو معصوم اور قید شرع سے آزاد سمجھ جاتے ہیں وغیرہ وغیرہ، اس لئے ضرورت ہے کہ ایسے مضامین کی حقیقت واضح کر دی جائے تا کہ لوگ گمراہی سے محفوظ رہیں۔ سو واضح ہو کہ اتحاد اہل اللہ مع الحق کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ حقیقتاً خدا ہو جاتے ہیں یا خدا ان میں حلول کر جاتا ہے نعوذ باللہ منہ،

بلکہ مولانا کی مراد صرف توافق فی اکثر الامور ہوتا ہے جیسے روز مرہ کی بول چال میں اتحاد کہتے ہیں مثلاً دو شخصوں میں دوستی بہت بڑھ جاتی ہے تو ایک دوسرے سے کہتا ہے کہ ہم تم تو ایک ہی ہیں دو تھوڑا ہی ہیں علی ہذا دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ فلاں اور فلاں دو تھوڑا ہی ہیں وہ تو دونوں ایک ہی ہیں۔ حالانکہ وہاں یقیناً ایسا اتحاد نہیں ہوتا جیسا کہ گمراہ لوگ اہل اللہ اور خدا کے درمیان سمجھتے ہیں۔

اور یہ حقیقت اتحاد مولانا کے مجموعی کلام سے اس قدر واضح ہے کہ منصف کو اس میں اصلاً شبہ کی گنجائش نہیں چنانچہ وہ خود اہل اللہ سے لغزشوں کا صدور اور ان پر حق سبحانہ کی تنبیہ نقل فرماتے ہیں مثلاً وہ فرماتے ہیں۔

یک قدم زو آدم اندر ذوق نفس　　　شد فراق صدر جنت طوق نفس

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام پر حق سبحانہ کی تنبیہ ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

وحی آمد سوئے از خدا　　　بندہ مارا چرا کر دی جدا

تو برائے وصل کر دن آمدی　　　نے برائے فصل کردن آمدی

اور دفتر چہارم قصہ بنائے مسجد اقصیٰ میں فرماتے ہیں۔

چوں در آمد عزم داؤدے بہ تنگ　　　کہ بسازد مسجد اقصیٰ بہ سنگ

وحی کردش حق کہ ترک ایں بخواں　　　کہ زدستت برنیاید ایں مکان

نیست در تقدیر ما آنکہ تو ایں　　　مسجد اقصیٰ برآرے اے گزیں

گفت جرمم چیست اے دانائے راز　　　کہ مرا گوئی کہ مسجد را مساز

گفت بے جرمی تو خونہا کردۂ خون مظلوماں بگر دن مردۂ

کہ ز آواز تو خلقے بے شمار جان بد او بند و شد ند آنرا شکار

خون بسے رفت ست بر آواز تو برصدرے خوب جاں پرواز تو

گفت مغلوب تو بودم مست تو دست من بربستہ بود از دست تو

نے کہ ہر مغلوب شہ مرحوم بود نے کہ المغلوب کہالمعدوم انصتوا

ایں چنیں معدوم کو از خویش رفت بقرین ہستیہا افتاد و رفت

او بہ نسبت باصفات حق فناست در حقیقت در فنا اور ابقاست الخ

الی غیر ذالک من التصریحات

یہ واقعات اور اس قسم کے اور واقعات جو اہل اللہ کے خود مثنوی میں منقول ہیں صاف صاف ظاہر کرتے ہیں کہ کوئی شخص خواہ وہ کسی رتبہ کا ہو نہ خدا ہو سکتا اور نہ اس کے لئے خواص الوہیت مثل علم محیط کاملہ وقدرت و تصرف واختیار کامل وشامل ثابت ہو سکتے ہیں اور نہ خدا پر ان کا قبضہ ہو سکتا ہے کہ وہ جو چاہیں اس سے کام لیں اور نہ اس کے تمام کام خدا کی مرضی کے موافق ہوتے ہیں بلکہ بعض امور میں ان سے لغزش ہو جاتی ہے جس پر حق سبحانہ کی طرف سے ان کو مناسب تنبیہ ہوتی ہے پس وہ محکوم ہوتے ہیں اور خدا ان پر حاکم' اور وہ بندہ ہوتے ہیں اور خدا ان کا خدا' اور وہ شرائط تکلیف کے پائے جانے کی حالت میں کسی وقت میں بھی حد تکلیف سے خارج نہیں ہوتے بلکہ وہ عوام سے زیادہ مکلّف ہوتے ہیں کیونکہ ان سے ایسی باتوں پر بھی مواخذہ ہوتا ہے جن پر عوام سے مواخذہ نہیں ہوتا جیسا کہ واقعات منقولہ سے ظاہر ہے۔

تنبیہ۱۳: مولانا حق سبحانہ کے لئے لفظ عشق کا استعمال کرتے ہیں مگر عوام کو ان کی تقلید نہ چاہئے اور حق سبحانہ کے لئے اس لفظ کا استعمال نہ کرنا چاہئے کیونکہ اگر وہ اس لفظ کو بالمعنی المعروف حق سبحانہ کے لئے استعمال کریں جیسا کہ ان کی حالت سے ظاہر ہے تو اس لفظ کا استعمال حق سبحانہ کے لئے کفر ہے اس لئے کہ عشق بمعنی معروف قسم ہے جنون کی اور مستلزم ہے اضطرار اور اضطراب کو' تعالیٰ اللہ عن ذالک علواً کبیراً اور اگر بمعنی مطلق محبت استعمال کریں جیسا کہ مولانا کرتے ہیں تب بھی ان کو ایسا نہ چاہئے کیونکہ یہ لفظ موہم سوء ادب اور ناواقفوں کو مغالطہ میں ڈالنے والا ہے اور ایسے معاملات میں عوام کو خواص کی تقلید جائز نہیں۔

چنانچہ مولانا نے دفتر پنجم میں غلامان عمیر خراسانی کے قصہ میں ایک بزرگ کا واقعہ بیان فرمایا ہے اور کہا ہے۔

آں یکے گستاخ او اندر ہرے چوں بدیدی او غلام مہترے

جامۂ اطلس کمرزرّیں رواں روئے کردی سوئے قبلہ آسماں

کاے خدا زیں خواجہ صاحب منن چوں بنا موزی تو بندہ داشتن

بندہ پرور دن بیا موز اے خدا زیں رئیس و اختیار شہر ما

بود محتاج و برہنہ بے نوا درزمستاں لرز لرزاں از ہوا

انبساطے کر دآں از خود بری جرأتے ہمبود او از ملتزی

اعتمادش بر ہزاراں مع سبت کہ ندیم حق شد اہل معرفت

گرندیم شاہ گستاخی کند تو مکن چوں تو نداری آں ستد

اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ آج کل جاہل صوفی جو بے تکلف ان شطحیات کو زباں پر لاتے ہیں جو اہل اللہ سے غلبہ سکر میں یا اور کسی وجہ سے صادر ہوگئی ہیں ان کو ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں اور ان پر صرف علماء ظاہر ہی انکار نہیں کرتے بلکہ خود صوفیاء کرام بھی انکار کرتے ہیں اور ان کو ایسا کرنے کی ممانعت کرتے ہیں۔

تنبیہ۱۴: مولانا کی عادت ہے کہ کسی ایک مضمون کو مختلف عنوانوں سے بیان فرماتے ہیں اور کبھی ایک عنوان سے مختلف معنوں کو تعبیر فرماتے ہیں بعض جگہ اس دقیقہ پر اطلاع نہ ہونے کے سبب حل مطلب میں دقت پیش آتی ہے مثلاً کبھی وہ عقل کل سے مراد شیخ لیتے ہیں اور کبھی حق سبحانہ اور کبھی عقل معاد اور کبھی عقل معاش کامل اور لوگوں کو اختلاف معنوں پر اطلاع نہیں ہوتی اس لئے وہ دھوکے میں پڑ جاتے ہیں۔

تنبیہ۱۵: مولانا کے بعض اطلاقات کسی اور اہل تصوف کے خلاف ہوتے ہیں مگر ناظرین ان کو مصطلح اہل تصوف پر محمول کر کے دھوکہ کھاتے ہیں مثلاً وہ عقل کل یا عقل کلی سے معانی مذکورہ بالا مراد لیتے ہیں اور محشین ان کی شرح میں فتوحات مکیہ کی ورق گردانی کرتے ہیں اور دھوکہ کھاتے ہیں علی ہذا وہ عین الیقین کو حق الیقین کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور ناظرین کو اس کے معنی معروف کا دھوکہ ہوتا ہے۔

تنبیہ۱۶: مولانا کبھی جسم بولتے ہیں اور اس سے مراد ان کی معنی معروف ہوتے ہیں اور کبھی وہ جسم بولتے ہیں اور مراد ان کی نفس ہوتا ہے چنانچہ جب وہ جسم کا روح ہونا یا روح کا جسم ہونا بیان کرتے ہیں تو ان کی مراد غلبہ صفات روح بر نفس یا غلبہ صفات نفس بر روح ہوتا ہے۔

تنبیہ۱۷: جب مولانا کبھی مضمون کی تائید کسی حکایت وغیرہ سے کرتے ہیں تو اس سے کبھی اور نتائج بھی نکالتے ہیں اس لئے ایسی حکایات وغیرہ کو ایک اعتبار سے ماقبل سے تعلق ہوتا ہے اور دوسری جہت سے مابعد سے اور وہ حکایات وغیرہ من وجہ اصل ہوتی ہیں اور من وجہ تابع

تنبیہ۱۸: کبھی مولانا بعض معاملات مثل معاملہ اہل اللہ با حق سبحانہ و معاملہ اہل دنیا یا اہل اللہ کو صراحتاً بیان فرماتے ہیں اور کبھی کسی قصہ وغیرہ کے پردہ میں جب کسی پردہ میں بیان کرتے ہیں تو کبھی وہ قصہ وغیرہ کو بیان کر کے اپنے مدعا کی تصریح کردیتے ہیں اور کبھی خود قصہ وغیرہ ہی میں ایسے الفاظ داخل کردیتے ہیں جو مقصود کو ظاہر کرتے ہیں یعنی وہ اس مضمون میں بعض الفاظ تو ایسے استعمال کرتے ہیں جو صورت قصہ کے مناسب ہیں اور بعض

الفاظ ایسے لاتے ہیں جو مقصود قصہ کے موافق ہیں۔

دیکھو قصہ گرفتار شدن باز میاں چغداں واقعہ دفتر دوم وقصہ باز و پیرزن واقعہ دفتر چہارم وقصہ ایاز واقعہ دفتر پنجم وغیرہ جو لوگ اس دقیقہ سے آگاہ نہیں ہوتے ان کو حل ابیات میں دقت پیش آتی ہے اور وہ مختلف قسم اوہام میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔

تنبیہ۱۹: مولانا اپنی مثنوی میں روایات وواقعات ضعیفہ یا غیر ثابتہ کا بھی ذکر کرتے ہیں مگر ان کا ذکر کبھی مدعا کے اثبات کے لئے نہیں ہوتا اس لئے کہ اصل مدعا دوسرے دلائل سے ثابت ہوتا ہے بلکہ ان سے اس کو بنا بر احتمال امکان وقوع محض تائید مقصود ہوتی ہے اور چونکہ ان کا اصل مقصود ان واقعات وروایات کی صحت پر موقوف نہیں ہوتا اس لئے وہ ان میں تنقید وتحقیق محدثانہ سے کام نہیں لیتے بلکہ بنا بر احتمال مذکوران کو ذکر فرما دیتے ہیں۔

چنانچہ انہوں نے دفتر دوم میں حضرت یحیٰ علیہ السلام کے شکم مادر میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعظیم کرے اور حضرت عیسی علیہ السلام کے شکم مادر میں حضرت یحیٰ علیہ السلام کی تعظیم کرنے کے واقعہ پر طاعنین کا اعتراض نقل فرما کر اس کا جو جواب دیا ہے اس سے یہ مضمون صاف طور پر ظاہر ہے۔

حاصل شبہ یہ ہے کہ یہ قصہ غلط ہے تم کو اسی مثنوی میں درج نہ کرنا چاہئے اور حاصل جواب یہ کہ یہ واقعہ فی نفسہ ممکن ہے اس لئے قطعی طو پر اس کے غلط ہونے کا دعوے صحیح نہیں اور اگر غلط بھی ہو تو ہم کو صورت واقعہ مقصود نہیں بلکہ مقصود مقصود ہے اور وہ صحیح ہے عبارت اشکال یہ ہے۔

ابلہاں گویند ایں افسانہ را خط بکش زیرا دروغ ست و خطا
زانکہ مریم وقت وضع حمل خویش بود از بیگانہ دور وہم زخویش
مریم اندر حمل جفت کس نہ شد از بروں شہر او واپس نہ شد
مادر یحییٰ کجا دیدش کہ تا گوید اورا در سخن ایں ماجرا

اور عبارت جواب یہ

ایں بداند کانکہ اہل خاطر ست غائب آفاق اور احاضر ست
پیش مریم خاطر آید در نظر مادر یحییٰ کہ دورست از بصر
دیدہا بستہ بہ بلند دوست را چوں شبک کردہ باشد پوست را
در ندیدش نز بروں ونز بروں از حکایت گیر معنی اے زبوں

الی آخرہ ما قال رضی اللہ عنہ

تنبیہ۲۰: مولانا جب کسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں تو اس کو دلائل سے ثابت کرتے ہیں ان میں بعض استدلالات برہانی اور مفید یقین ہوتے ہیں اور بعض خطابی مفید ظن اور بعض شعری جو محض تقویت تاثیر وعظ کے

لئے استعمال کئے جاتے ہیں بس مولانا کے ہر استدلال میں دقت فلسفیہ کو دخل نہ دینا چاہئے۔

تنبیہ۲۱: مولانا کے کلام میں کہیں عموم واستغراق حقیقی مراد ہوتا ہے اور کہیں عرفی اور کہیں عموم واستغراق سے محض کثرت مراد ہوتی ہے پس ہر جگہ مولانا کی تعمیم ظاہری کو استغراق حقیقی پر محمول کر کے دھوکا نہ کھانا چاہئے۔ اوران کی بعض تعمیمات ظاہری اہل اللہ کے احاطہ علم اور عموم قدرت اور عصمت غیر معصومین وغیرہ کا شبہ نہ ہونا چاہئے۔

تنبیہ۲۲: مثنوی میں مولانا نے علوم معاملہ و مایتعلق بہا بیان فرمائے ہیں اور جس مسئلہ کو علوم معاملہ سے کچھ بھی تعلق نہ تھا انہوں نے اس کو بیان نہیں فرمایا اسی بناء پر مولانا نے مسئلہ وحدۃ الوجود بالمعنی المعروف عند الصوفیاء سے نفیاً یا اثباتاً تعرض نہیں فرمایا اور جن اشعار کو وحدۃ الوجود پر محمول کیا جاتا ہے۔ احقر کے نزدیک ان کا محمل دوسرا ہے مثلاً مولانا دفتر اول میں کہتے ہیں۔

جملہ معشوق است عاشق پردہ   زندہ معشوق است و عاشق مردہ

احقر کی رائے میں یہ مسئلہ فنا وبقا کا بیان ہے نہ کہ وحدۃ الوجود بالمعنی المعروف کا اور مولانا نے جو ارشاد فرمایا ہے چونکہ بیر نگے اسیر رنگ شد، موسیٰ باموسیٰ در جنگشد

چوں بہ بیرنگی رسی کاں داشتی   موسیٰ و فرعون دارند آشتی

ان کا مطلب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ جب روح پر فی الجملہ صفات نفسانیہ کا غلبہ ہوتا ہے تو اس وقت اہل حق میں بھی ایک حدت تک تنازع وتخالف پیدا ہو جاتا ہے اور جب کسی پر بعد فنائے صفات نفسانیہ صفات روحانیہ کا غلبہ ہوتا ہے اور اس کی حالت حالت اصلیہ کی طرف عود کر آتی ہے تو پھر اہل حق اور اہل باطل سے بھی اتفاق واتحاد ہو جاتا ہے اور یہ وہ مضمون ہے جس کو مولانا نے دفتر چہارم میں یوں بیان فرمایا ہے

جان حیوانی ندارد اتحاد   تو مجو ایں اتحاد از روح باد
چوں نماند جانہارا قاعدہ   مومناں باشند نفس واحدہ

پس اس وقت ان اشعار کو وحدۃ الوجود بالمعنی المتعارف سے کوئی تعلق نہ ہوگا واللہ اعلم بالصواب

تنبیہ۲۳: مولانا کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ وہ ایک واقعہ ماضیہ بیان کرتے ہیں لیکن بنا پر استحضار اس کو فی الحال واقع مان کر گفتگو کرتے ہیں چنانچہ دفتر پنجم میں ایک زاہد اور ایک شراب خور امیر کا قصہ بیان فرماتے ہیں جو کہ زمانہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں واقع ہوا تھا۔

مگر بناء بر استحضار مولانا امیر سے زاہد کی سفارش کرتے ہیں اور فرماتے ہیں۔

عفو کن اے میر برسختی او   ورنگر در در دو بد بختی او الخ

محشیں نے تو اس کو رجوع بقصہ قرار دیا ہے مگر ہم کو بقرینہ سیاق وسباق وطرز بیان خود مولانا کی سفارش کہنا ذوقاً صحیح معلوم ہوتا ہے چنانچہ ایک قرینہ اس پر یہ ہے کہ مولانا نے اول عشاق کی سفارش کے لئے خطاب عام

فرمایا ہے اور کہا ہے

یا کرامی ارحموا اہل الہوائے شانہم ورد التوے بعد التوی

اس کے بعد فرمایا ہے

عفو کن اے میر برسختی اوالخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے خطاب عام کے بعد خطاب خاص فرمایا ہے اور سفارش عام کے بعد سفارش خاص فرمائی ہے دوسرا قرینہ یہ ہے اس سفارش میں اور لوگوں کی سفارش میں بہت فرق ہے چنانچہ لوگوں کی سفارش میں خوشامد کا رنگ ہے اور سفارش میں شان ارشاد غالب ہے۔ تیسرا قرینہ یہ ہے کہ مولانا نے اس سفارش کے بعد فرمایا ہے

باز بشنو قصہ میر آں دگر...... جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تک گفتگو خود مولانا کی تھی اور یہاں سے مولانا قصہ کی طرف انتقال فرماتے ہیں۔ واللہ اعلم

علی ہذا مولانا دفتر مذکور میں ایاز کو خطاب فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔

من بگو احوال خود را اے ایاز گرچہ تصویر حکایت شد دراز الخ

اس شعر میں مصرع ثانی واشعار آئندہ بآواز بلند کہہ رہے ہیں کہ یہ خود مولانا کا خطاب ہے نہ کہ محمود کا

تنبیہ۲۴: مولانا اپنے کلام میں مجازات لغویہ کا بکثرت استعمال کرتے ہیں چنانچہ وہ اکثر نفس کو مردہ کہتے ہیں مگر مراد ان کی اس سے بغایت ضعیف اور مضمحل ہوتی ہے نہ کہ حقیقتاً مردہ' ناواقف مردہ سے معنی حقیقی مراد لے کر دھوکا کھاتے ہیں اور اولیاء اللہ کو معصوم سمجھ بیٹھتے ہیں یہ ان کی بہت بڑی غلطی ہے۔

واضح ہو کہ نفس حقیقتاً تو انبیاء کا بھی مردہ نہیں ہوتا اولیاء اللہ کا تو کیا مردہ ہوتا چنانچہ مولانا فرماتے ہیں۔

یک قدم زو آدم اندر ذوق نفس شد فراق صدر جنت طوق نفس

لیکن چونکہ انبیاء کے اندر دو خصوصیتیں ایسی ہوتی ہیں جو اولیاء کے اندر نہیں ہوتیں اس لئے انبیاء حقیقی گناہ سے معصوم ہوتے ہیں اور اولیاء معصوم نہیں ہوتے' خصوصیت اول یہ ہے کہ انبیاء کو اپنے نفس پر خلقی طور پر اولیاء سے زیادہ قابو ہوتا ہے اس لئے جب ان کو نفس کے کسی تقاضا کے متعلق یہ علم ہوتا ہے کہ یہ تقاضا نفس ہے تو پھر وہ اسی کی مطاوعت نہیں کرتے برخلاف اولیاء اللہ کے کہ ان کو اپنے نفس پر اتنا قابو نہیں ہوتا جتنا کہ انبیاء کو ہوتا ہے اس لئے کبھی کبھی وہ تقاضائے نفس کو تقاضائے نفس جان کر بھی اس کے حقیقی پر عمل کر بیٹھتے ہیں مگر یہ امر شاذ و نادر ہوتا ہے جس کو کالمعدوم سمجھنا چاہئے۔ دوسری خصوصیت انبیاء میں یہ ہوتی ہے کہ حق سبحانہ کی طرف سے ان کی حفاظت کا وعدہ ہوتا ہے برخلاف اولیاء کے' کہ گو حق سبحانہ' ان کی بھی حفاظت فرماتے ہیں مگر اس کا ان سے وعدہ نہیں ہوتا اس لئے کبھی کبھی وہ اپنی حفاظت کو کسی مصلحت سے ان سے بھی اٹھا لیتے ہیں اور یہ بھی اتفاقی اور شاذ نادر ہوتا ہے ان وجوہ سے انبیاء کی نسبت یہ اعتقاد رکھنا لازم ہے کہ وہ حقیقی گناہ سے معصوم ہیں اور اولیاء کی نسبت یہ

رکھنا ضروری ہے کہ وہ حقیقی گناہ سے معصوم نہیں ہیں مگر غالب احوال میں بتائید حق سبحانہ اس سے محفوظ ہوتے ہیں اور اس بناء پر ضروری ہے کہ جس بزرگ کی مقبولیت عنداللہ قرائن صحیحہ معتبر عندالشرع سے معلوم ہو جائے اس کے کسی ناشروع فعل کو حتی الامکان معصیت حقیقیہ پر محمول نہ کیا جائے بلکہ بنا بر حسن ظن ان کو معذور سمجھا جائے اور ان کے فعل کی کوئی تاویل مناسب کر لی جائے لیکن ایسے افعال میں دوسروں کے لئے ان کی تقلید جائز نہ ہوگی۔

تنبیہ ۲۵: مولانا مثنوی میں آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ سے جو استدلال فرماتے ہیں ان میں بعض تو ایسے ہیں جن پر تحریف کا شبہ نہیں ہوسکتا اور بعض استدلالات ایسے ہیں جن پر تحریف معنوی کا شبہ ہوتا ہے اس لئے ضرورت ہے کہ ایسے استدلالات کی حقیقت ظاہر کر دے۔

سو واضح ہو کہ استدلالات مذکورہ میں بعض استدلالات تو ایسے ہوتے ہیں جن کا مبنی مجتہدانہ استنباط ہوسکتا ہے جس میں وہ کبھی مخطی ہوں گے اور کبھی مصیبت کما ھو شان المجتہدین جیسا کہ انہوں نے من المومنین رجال صدقوا ما عاھدوا اللہ الخ سے بضم مقدمات خارجیہ یقینیہ یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اصل جانبازی وصدق ووفاو شہادت نفس مقتول ہونا نہیں ہے۔ بلکہ اطاعت حق سبحانہ ومخالفت نفس ہے پس ایسے استدلالات پر تو تحریف کا شبہ سراسر وہم ہے رہے وہ استدلالات جن کا منشانہ استنباط مجتہدانہ ہے اور نہ نصوص اس کے مدعا پر دلالت کرتے ہیں سو ایسے استدلالات کی نسبت یہ گذارش ہے کہ مولانا کا ان استدلالات سے یہ دعویٰ نہیں ہوتا کہ یہ مضمون نصوص کا مدلول اور صاحب شرع کا مقصود ہے بلکہ ان کا مقصود ان نصوص کے ساتھ استدلال سے محض اعتبار ہوتا ہے یعنی ان نصوص کو اس مدعا سے فی الجملہ مناسبت ہوتی ہے اور اس مناسبت کی بناء پر وہ ان سے استدلال کرتے ہیں اور ایسے استدلال شبہ باستدلالات شعراء وتعبیرات معبرین ہوتے ہیں پس ان پر تحریف کا شبہ بالکل بیجا ہے۔

اب ہم مولانا کے بعض استدلالات کو ان کی توضیحات کے ساتھ درج رسالہ کرتے ہیں تاکہ ناظرین پر اصل مقصود پورے طور پر منکشف ہو جائے سنیئے!

مولانا نے دفتر پنجم میں بذیل سرخی نواختن سلطان محمود ایاز را الخ ارشاد فرمایا ہے۔

اے ایاز پر نیاز صدق کیش ۔۔۔ صدق تو از بحر واز کوزہ است بیش

نے بوقت شہوتت باشد عشار ۔۔۔ کہ رود عقل چو کوہت کاہ دار

نے بوقت خشم و کینہ صبرہات ۔۔۔ ست گردد در قرار و در ثبات

اس کے بعد فرمایا ہے

ہست مردے ایں نہ آں ریش و ذکر ۔۔۔ ورنہ بودے میر میراں کبر خر

ان ابیات میں مولانا نے دعویٰ فرمایا ہے کہ مناط رجولیت مردے جسم نہیں ہے۔ بلکہ روح ہے پس جسکی روح نفس پر غالب ہوگی وہ مرد ہوگا خواہ اس کا جسم زنانہ ہو اور جس کا نفس روح پر غالب ہوگیا وہ عورت ہوگا خواہ اس کا جسم مردانہ ہو

اس دعویٰ پر مولانا نے یوں استدلال فرمایا ہے۔

حق کرا خواندست در قرآن رجال　　کے بود ایں جسم را آنجا مجال

روح حیواں راچہ قدر ست اے پسر　　آخراز بازار قصاباں گذر

صد ہزاراں سر نہادہ بر شکم　　ارذ شاں ازونبہ واز دنب ست کم

حاصل اس استدلال کا یہ ہے کہ قرآن میں جن کو رجال کہا گیا ہے وہ وہی لوگ ہیں جن کی روح نفس پر غالب ہے چنانچہ فرمایا ہے۔

فیه رجال یحبون ان یتطهروا اورفرمایا ہے **رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله** الایۃ اورفرمایا ہے **من المومنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله**

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان کو رجال صفات جسمانیہ وحیوانیہ کے لحاظ سے کہا گیا یا صفات روحانیہ کے اعتبار سے' سو ہم کہتے ہیں کہ صفات جسمانیہ وحیوانیہ کے لحاظ سے نہیں کہا جاسکتا کیونکہ یہ لفظ موقع مدح میں واقع ہے اور حیوانیت کوئی قابل مدح شے نہیں ہے۔

پس ضرور ہے کہ یہ لفظ صفات روحانیہ کے اعتبار سے اطلاق کیا گیا ہو' وہوالمدعیٰ' یہ حاصل تھا استدلال کا' اس پر تحریف کا شبہ ہوسکتا ہے کیونکہ نصوص مذکورہ میں لفظ رجال اپنے معنی لغوی میں مستعمل ہے۔ اور مولانا کا یہ مقدمہ کہ لفظ رجال مدح کے طور پر استعمال کیا گیا ہے ممنوع ہے لیکن اس کو تحریف کہنا سراسر غلطی ہے کیونکہ یہ تحریف نہیں ہے بلکہ مجتہدانہ استدلال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ رجال آیت میں بناء بر قرائن مخصوصہ معروف عن المعنی الحقیقی اور محمول بر معنی مجازی ہے۔ اوراس پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ جو قرائن مولانا نے صرف عن المعنی الحقیقی کے لئے قائم کئے ہیں وہ ناکافی ہیں اس لئے ان کی بناء پر معنی حقیقی کو نہیں چھوڑا جا سکتا یہ مجتہدانہ اعتراض ہے پس یہ اختلاف رائے ہوگا جو کہ مجتہدین میں ہوا کرتا ہے لہذا اس کی بناء پر مولانا کے استدلال کو تحریف نہیں کہا جا سکتا۔

(۲) نیز وہ فرماتے ہیں

صدق جان وا دن بود ہیں سابقوا　　از نبی برخواں رجالٌ صدقوا

ایں ہمہ مردن نہ مرگ صورت ست　　ایں بدن مر روح راچوں آلتست

اے بسا خامیکہ ظاہر خویش ریخت　　لیک نفس زندہ آں جانب گریخت

آلتش بشکست و رہزن زندہ ماند　　نفس زندہ است ارچہ مرکب خون نشاند

اسب کشت و رہ نرفت آں خیرہ سر　　ماند خام وخیرہ سرآں بے خبر

گر بہر خونریزے گشتے شہید　　کافر کشتہ بدلے ہم بوسعید

اے بسانفس شہید معتمر مردہ و رو دنیا چو زندہ میرود

روح راہزن مرد و تن کہ تیغ اوست ہست باقی در کف آں غزو دوست

تیغ آں تیغ ست مردآں مرد نیست لیکن ایں صورت ترا حیران کنی ست

نفس چوں مبدل شود ایں تیغ تن باشد اندر دست صانع ذوالمنن

ان ابیات میں مولانا نے دعویٰ کیا ہے کہ صدق اور وفا حقیقت میں جان بازی ہے۔اور دلیل اس کی یہ بیان فرمائی ہے کہ حق سبحانہ نے قرآن میں جاں بازی کوصدق فرمایاہے چنانچہ فرمایاہے **من المومنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر** یعنی مسلمانوں میں کچھ لوگ ایسے ہیں جوصادق العہد اور وفادار ہیں سوان میں کچھ لوگ تو ایسے ہیں جوشہید ہو چکے اور کچھ ایسے ہیں جومنتظر شہادت ہیں پس اس سے معلوم ہوا کہ صدق ووفا جان بازی کا نام ہے۔اس کے بعد فرمایاہے کہ جانبازی کے یہ معنی نہیں ہیں کہ آدمی مقتول ہو جائے کیونکہ بدن روح کا آلہ ہے جس کے ذریعہ سے وہ اعمال صالحہ کر کے تقرب عنداللہ حاصل کر سکتے ہیں اوراسی لئے وہ اس کو عطا کیا جاتا ہے پس اس کو کھودینا نہ فی نفسہ کوئی کمال ہوسکتا ہے۔اور نہ وہ شرعاً مطلوب ہوسکتا ہے لہذا اس کا ضائع کرنا موجب مدح اور مسمیٰ بہ صدق ووفانہیں ہوسکتا اور نہ اس کو جانبازی کہا جاسکتا ہے بلکہ اصل جان بازی جوموجب مدح اور فی نفسہ کمال اور مسمی بہ صدق ووفا اور شرعاً مطلوب ہے۔ وہ ترک خودی اور اطاعت کاملہ اور نفس کشی ہے۔

اور چونکہ صحابہ مذکورین فی الایہ میں یہ معنی جانبازی کامل طور پر متحقق تھے اور انہوں نے حق سبحانہ کی اس درجہ اطاعت کی تھی کہ اس کے اطاعت میں جان تک دیدی تھی۔یا جان دینے پر آمادہ تھے اس لئے آیت میں ان کی تعریف کی گئی اوران کو صادق العہد اور وفا کہا گیا۔

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جان بازی کی ایک صورت ہے اور ایک حقیقت' صورت تو مقتول ہونا ہے اور حقیقت ترک خودی واطاعت حق سبحانہ' اور صورت جان بازی نہ فی نفسہ کمال ہے اور نہ شرعاً مطلوب لہذا اس کو صدق ووفا نہ کہا جائے گا پس صدق ووفا حقیقت جانبازی ہوگی اوراس کالازمی نتیجہ یہ ہے کہ اگر کوئی بذریعہ نفس کشی ترک خودی اوراطاعت کاملہ کرے تو اس کو صادق العہد اور جانباز اور وفادار اور شہید کہا جائے خواہ وہ زندہ ہو یا مقتول یا مردہ بغیر قتل' اوراگر کوئی نفس کشی نہ کرے بلکہ خودی اور مخالفت میں منہمک رہے لیکن مقتول ہو جائے جیسے کفار مقتول ہوتے ہیں یا بعض مسلمان' ریاوسمعہ کے لئے مقتول ہوتے ہیں تو ان کو جانباز یا صادق العہد یا شہید وغیرہ نہ کہا جائے۔یہ استدلال استنباط مجتہدانہ پرمبنی ہے اور تمام مقدمات اس کے واجب التسلیم ہیں

(۳) نیز فرماتے ہیں۔

تو نمی دانی کہ دایہ دائگاں کم دہدبے گریہ شیر اور رائگاں

گفت ولیبکو اکثیرا گوش دار تابریز دشیر فضل کرد گار

مولانا نے اس استدلال میں ولیبکوا کثیرا کوطلب گریہ پرمحمول کیا ہے جوکہ آیت میں مقصود نہیں ہے۔اس لئے یہ استدلال مشابہ ہوگا مومن خاں کے اس استدلال کے

حسن انجام کا مومن میری باری ہے خیال یعنی کہتا ہے وہ کافر کہ تو مارا جائے کیونکہ مومن خاں نے محبوبہ کے خیال حسن انجام پرمحمول کیا جوکہ اس کے کلام کا مدلول نہیں ہے۔

(۴) نیز فرماتے ہیں

تو ستوری ہم کہ نفست غالی ست حکم غالب را بود اے خود برست

خونخوا ندت اسپ خواندت ذوالجال اسپ تازی را عرب گوید تعال

اس استدلال میں مولانا نے لفظ تعالوا سے آدمیوں کے گھوڑا یعنی صالح الاستعداد ہونے پر استدلال فرمایا ہے اور وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ عرب جب گھوڑے کو بلاتے ہیں تو تعال کہتے ہیں اور گدھے کو اس لفظ سے نہیں بلاتے یہ استدلال ایسا ہے جیسا مومن خاں کا یہ استدلال ہے

پرہیز سے اس کے گئی ہمارے دل آہ بیگانگوں میں بھی عجب ربط رہا ہے

توضیح اس کی یہ ہے کہ جب معشوق کی طرف سے اعراض ہوتا ہے اور جذب نہیں رہتا تو عاشق کی محبت کا بھی خاتمہ ہوجاتا ہے جب یہ امر معلوم ہوگیا تو اب یہ سمجھو کہ لفظ پرہیز جس طرح معشوق کے اجتناب پر بولا جاتا ہے یونہی بیمار کے ناموافق غذاوغیرہ سے بچنے پر بھی بولا جاتا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جو شخص پرہیز کرتا ہے اسی کی بیماری جاتی ہے۔اور ایک کے پرہیز سے دوسرے کی بیماری نہیں جاتی پس مومن کہتا ہے کہ معشوق کے پرہیز سے میری بیماری جاتی رہی۔

یہ دلیل ہے میری اور اس کے اتحاد کی کیونکہ اگر مجھ میں اور اس میں اتحاد نہ ہوتا تو اس کے پرہیز سے میری بیماری کاہے کو جاتی پس ثابت ہوا کہ جس زمانہ میں مجھ میں اور اس میں ناموافقت تھی اس وقت بھی ہم میں اتحاد تھا پس جس طرح اس استدلال کا مبنی اشتراک لفظ پرہیز ہے یوں ہی مولانا کے استدلال کا بھی یہی اشتراک لفظ تعالوا ہے واللہ اعلم

تنبیہ: آخر میں ہم ناظرین شرح حبیبی کو تنبیہہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر شرح مذکور میں ہم سے تنبیہات مذکورہ میں سے کسی تنبیہہ کی صریح مخالفت ہوئی ہو تو وہ ہمیں معذور سمجھیں کیونکہ معلومات مذکورہ ہم کو ابتداء میں حاصل نہ تھے۔ تا کہ ابتداء سے ان کا لحاظ رکھا جاتا بلکہ ان کے ضبط کا خیال اس وقت پیدا ہوا جبکہ دفتر پنجم کے نصف ثانی پھر نظر ثانی کا قصد ہوکر اور اس پر نظر ثانی کرنے کے زمانہ میں ان کو مرتب کیا گیا۔اس لئے ان کا تفصیلی علم اس وقت ہوا جبکہ ہم دفتر پنجم کے نصف ثانی پر نظر ثانی کر رہے تھے۔والسلام

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين والصلوة
والسلام على خير خلقه محمد واله واصحابه و
ازواجه و ذرياته اجمعين

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

بعد الحمد والصلوۃ عرض ہے کہ آج کل اکثر طبقات کے لوگوں کو مثنوی مولانا رومی علیہ الرحمۃ سے ایک خاص دلچسپی ہے مگر ناواقفی فن کی وجہ سے اس کے مضامین سمجھنے میں اکثر غلطیاں کرتے ہیں اور چونکہ اس کے حواشی و شروح اکثر یا طویل زیادہ ہیں یا دقیق ہیں اور بعضے اصل مطلب سے دور ہیں یا اصول شرعیہ سے گزرے ہوئے ہیں اس سبب سے وہ ان کے رفع ضرورت کے واسطے کافی نہیں سمجھے جاسکتے اس لئے اس کی حاجت معلوم ہوئی کہ مثنوی موصوف کی ایک مختصر شرح اردو زبان میں لکھدی جائے جس میں اصل مطلب یا جس مسئلہ پر اصل مطلب موقوف ہو سلیس تقریر میں پورا آ جاوے اور الحاد و زندقہ یا حشو و زوائد آنے نہ پاوے اب بنام خدائے برتر اس کو شروع کرتا ہوں اور کلید مثنوی نام رکھتا ہوں۔ وھو الموفق المعین فی کل امروفی کل حین'

بشنواز نے چون حکایت میکند	وز جدائیہا شکایت میکند
بانسری سے سن! کیا بیان کرتی ہے	(اور) جدائیوں کی (کیا) شکایت کرتی ہے؟

یہ سوال تو نہایت ہی بیکار ہے کہ شروع میں حمد ونعت کیوں نہیں لکھی کیونکہ ان چیزوں سے ابتداء کرنا کچھ لکھنے میں منحصر نہیں ہے بلکہ زبان سے کہہ لینا کافی ہے جس طرح کھانے پینے کے قبل زبان سے بسم اللہ کہی جاتی ہے کوئی لکھنا لکھانا نہیں اب شعر کا مطلب سنئے نے سے مراد روح انسانی ہے کہ عالم ارواح (ملکوت) میں محبت ومعرفت حق میں مشغول ومستغرق تھی عالم اجسام (ناسوت) کے ساتھ متعلق ہونے سے صفات جسمانیہ شہوت وغضب کا اس پر غلبہ ہوا اور اس وجہ سے صفات روحانی یعنی محبت ومعرفت وغیرہ میں کمی شروع ہوئی اس میں اگر جذبہ غیبی یا کسی کامل کی صحبت یا دفاتر عشق واہل عشق کے مطالعہ سے متنبہ ہوا اور دلائل یا ذوق سے اپنی اصلی حالت اور اصلی صفات یاد آ گئیں تو اس کے فوت یا مغلوب ہونے پر افسوس ہوتا ہے تو اس وقت زبان قال یا زبان حال سے اس تاسف کو ظاہر کرتا ہے حکایت سے یہی مراد ہے اور اس افسوس وغم وآہ ونالہ ہی کے سبب اس کو نے سے تشبیہ دی گئی اور چونکہ صفات حمیدہ روح کی بہت سے ہیں محبت اور معرفت' وذکر دائم اور سب میں کمی پاتا ہے اس لئے ایک ایک کو سوچکر پریشان ہوتا ہے کہ ان سب سے جدائی ہوگئی اس لئے فرماتے ہیں کہ کئی جدائیوں کی شکایت کرتا ہے۔

کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند	از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
کہ جب سے مجھے بنسلی نے کاٹا ہے	میرے نالہ سے مرد وعورت (سب) روتے ہیں

جب نے کو روح سے تشبیہ دی گئی تو عالم ارواح کو نیستان کہنا زیبا ہوگا خلاصہ یہ کہ مجھ کو عالم ارواح سے جدا کر دیا گیا ہے اور ناسوت میں آ کر وہ صفات مجھ سے جدا ہو گئی ہیں تو اس درجہ شور و شیون میں مبتلا ہوں کہ سنتے دیکھتوں کا کلیجہ پھٹا جاتا ہے مرد و زن سے مراد یہی ابنائے زماں ہیں قاعدہ ہے کہ سچے دردمند کا اثر دوسروں پر ضرور پڑتا ہے اس لئے اوروں کا دردناک ہونا جائے تعجب نہیں۔

سینہ خواہم شرحہ شرحہ از فراق	تا بگویم شرح درد اشتیاق
میں ایسا سینہ چاہتی ہوں جو جدائی سے پارہ پارہ ہو	تاکہ میں عشق کے درد کی تفصیل سناؤں

ہر چند دردمند کے درد سے اکثر لوگ متاثر ہوتے ہیں مگر بعض غایت سنگدلی سے اصلا دل گداختہ نہیں ہوتے بلکہ خود اس دردمند کو فریبی اور ریاکار سمجھتے ہیں نے کی طرف سے ان کو جواب دیا جاتا ہے کہ تم میرے حال کے منکر ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ تم کسی کے درد فراق میں مبتلا نہیں ہوئے اور اس غم کا مزہ نہیں چکھا اور غم فراق کے سمجھنے کے لئے ایسا سینہ چاہئے جو خود کسی کے فراق سے پارہ پارہ ہوا اس وقت البتہ اپنا درد اشتیاق کھولوں تب اس کی سمجھ میں آوے اس تقریر میں تو سینے سے مراد دوسرے شخص کا سینہ ہوا (اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اپنا ہی سینہ مراد ہو مطلب یہ ہوگا کہ میرے آہ و نالہ و فریاد و بکا سے کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ میں اس درد و غم سے نفور یا تنگدل ہوں ہرگز نہیں بلکہ میری تو یہ آرزو ہے کہ درد فراق سے اور بھی میرا جگر پاش پاش ہو جائے تاکہ اور بھی درد اشتیاق کا اظہار کروں قاعدہ ہے کہ عاشق کو خود اس درد عشق میں ایک خاص لذت ہوتی ہے کہ وہ اس کا زوال نہیں چاہتا کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش	باز جوید روزگار وصل خویش
جو کوئی اپنی اصل سے دور ہو جاتا ہے	وہ اپنے وصل کا زمانہ پھر تلاش کرتا ہے

مطلب اس شعر کا ظاہر ہے یعنی اس میں نے کی حکایت و شکایت کا سبب مذکور ہے کہ ہر شخص کا قاعدہ ہے کہ جب اپنی اصل سے جدا ہوتا ہے تو اس زمانہ وصال کا جویا ہوتا ہے میں بھی چونکہ عالم ارواح سے جدا ہوگئی جس سے میرے وہ صفات ضائع ہو گئے میں اسی باغ و بہار کی پھر طالب ہوں۔

من بہر جمعیتے نالاں شدم	جفت خوشحالان و بدحالاں شدم
میں ہر مجمع میں روئی	خوش اوقات اور بد احوال لوگوں کے ساتھ رہی
ہر کسے از ظن خود شد یار من	وز درون من نہ جست اسرار من
ہر شخص اپنے خیال کے مطابق میرا یار بنا	اور میرے اندر سے میرے رازوں کی جستجو نہ کی

عاشق و طالب کے درد کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے مگر اکثر لوگ اجمالاً اتنا سمجھ سکتے ہیں کہ اس پر کوئی صدمہ یا مصیبت ہے اگر کچھ تفصیل سمجھے بھی تو یہ سمجھے کہ اپنی حالت پر قیاس کر لینا کہ جس قسم کی مصیبت و بلا میں ہم مبتلا ہیں ایسا

Courtesy www.pdfbooksfree.pk

ہی یہ بھی ہوگا یا تو اس کی بیوی مرگئی ہوگی یا کوئی بیماری ہوگی یا افلاس سے عاجز آ گیا ہے یا کسی بازاری عورت نے بیوفائی کی ہے لیکن جو اس کے دل کو لگ رہی ہے اس کی کس کو خبر ہے اس لئے وہ نے کہتی ہے کہ میرا آہ و نالہ کسی پر مخفی نہیں رہا بھلے برے سب سے سابقہ رہا اور مجھ کو مصیبت زدہ بھی سمجھا اور اپنے اپنے گمان کے موافق میری ہمدردی بھی کی مگر میرے درد کی حقیقت کہ طلب قرب الٰہی تھی کسی نے نہ سمجھی۔

سر من از نالۂ من دور نیست	لیک چشم و گوش را آں نور نیست
میرا رازؔ میرے نالہ سے دور نہیں ہے	لیکن آنکھ اور کان کے لئے وہ نور نہیں ہے

یعنی میری حقیقت درد کی آہ و نالہ ہی سے مفہوم ہوسکتی تھی مگر چونکہ وہ امر ذوقی ہے جب تک کسی کو ذوق حاصل نہ ہو اس کو نہیں سمجھ سکتا محض حواس ظاہری یا عقل معاش اس کے ادراک کے لئے کافی نہیں اور ان کو اس کی ادراک کی قابلیت نہیں نور سے مراد یہی قابلیت ادراک ہے اور کل امور ذوقی کی یہی حالت ہے بھوک کو وہی سمجھے جس کو بھوک لگی ہو ورنہ تمام جہان کے برابر بھی عقل ہو تو کیا اس کے ادراک سے قاصر ہے۔

تن ز جان و جاں ز تن مستور نیست	لیک کس را دید جاں دستور نیست
بدن روح سے اور روح بدن سے چھپی ہوئی نہیں ہے	لیکن کسی کے لئے روح کو دیکھنے کا دستور نہیں ہے

یہ اوپر کے مضمون کی مثال ہے کہ دیکھو جسم و روح میں کمال قرب ہے مگر باوجود اس کے روح کو دیکھنا خلاف عادت ہے سو قریب ہونے سے ادراک ہو جانا ضروری نہیں جب تک کہ قوت مدرکہ میں اس کے ادراک کی قابلیت بھی نہ ہو اسی طرح میرے درد کو باوجود دلیل قائم ہونے کے ادراک نہ کرسکنا محل تعجب نہیں۔

آتش ست ایں بانگ نائے و نیست باد	ہر کہ ایں آتش ندارد نیست باد
بانسری کی یہ آواز آگ ہے ہوا نہیں ہے	جس میں یہ آگ نہ ہو وہ نیست (و نابود) ہو

اس میں نالہ نے یعنی طالب ن کی تاثیر کا بیان ہے کہ یہ آتش ہے کہ دوسروں کو بھی سوختہ افروختہ کر دیتی ہے جیسا مشاہدہ ہے کہ عاشق حقیقی کی صحبت میں دوسروں میں بھی اشتعال و ہیجان پیدا ہو جاتا ہے مثل باد کے بے اثر نہیں آگے اس عشق کا دولت عظمیٰ ہونا اس طرح بتلاتے ہیں کہ جس کو یہ عشق نصیب نہ ہو اس کو بددعا دیتے ہیں کہ اس کا تو نیست و نابود ہونا ہی اچھا ہے وہ زندگی کیا جس کے ساتھ طلب نہ ہو ایسے جینے سے تو مرنا بہتر ہے یا اس کو دعا دیتے ہیں کہ جس کو یہ میسر نہ ہوا ہو اس کو میسر ہو جاوے اور اس کے اثر سے اس کو بیخودی و فنا نصیب ہو جاوے ہکذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ

آتش عشق ست کاندر نے فتاد	جوشش عشق ست کاندر مے فتاد
عشق کی آگ ہے جو بانسری میں لگی ہے	عشق کا جوش ہے جو شراب میں آیا ہے

نے سے مراد وہی طالب وجہ تشبیہ وہی آہ و نالہ اور مے سے مراد مطلوب بمناسبت اس کے کہ طالبوں کو بے خود کر دیتا ہے سو اس شعر میں شان عشق و محبت کا بیان ہے کہ یہ محبت ہی ایسی چیز ہے کہ محبّ کی صفت بھی ہے اور محبوب کی صفت بھی ہے چنانچ ارشاد ہوا ہے اگر چہ دونوں صفتوں میں زمین آسمان کا بہت فرق ہے

چہ نسبت خاک را با عالم پاک، مگر مشارکت اسمی کیا کم نعمت ہے، بلبل ہمیں کہ قافیہ گل شود بس ست، بخلاف اور اکثر صفات کے کہ یا صرف عبد کی ہیں یا معبود کی اور اس وصف کو نے کی مناسبت سے آتش کہہ دیا اور مے کی مناسبت سے جوشش سے تعبیر کر دیا یہ لفظی شاعرانہ رعایت ہے۔

نے حریف ہر کہ از یارے برید	پردہایش پردہ ہائے ما درید
بانسری اس کی ساتھی ہے جو یار سے کٹا ہو	اس کے راگوں نے ہمارے دل کے پردے پھاڑ دیئے

حریف ہم پیشہ کو کہتے ہیں کبھی دوست ہوتا ہے کبھی دشمن اس لئے حریف کا اطلاق دونوں معنی پر آتا ہے یہاں مراد دوست ہے اس شعر میں اس اوپر والے مضمون کا اعادہ ہے۔

لیک چشم و گوش را آن نور نیست

مطلب یہ ہے کہ جس کو کسی محبوب سے قطع و فراق پیش آیا ہو اس سے نے کو البتہ مجانست و مناسبت ہے وہ اس کے درد و غم کی حقیقت سمجھ سکتا ہے اب مولانا اپنی نسبت فرماتے ہیں کہ ہم بھی چونکہ گرفتار فراق ہیں اس کے نالہائے زار سے ہم کو البتہ یہ اثر ہوا کہ ہماری غفلت اور سستی طلب کے پردہ اٹھ گئے اور طلب میں سرگرم ہو گئے۔ نے کے سوراخ جن میں سے آواز نکلتی ہے وہ پردے کہلاتے ہیں یہاں مراد نار ہے مجازاً اور دونوں جگہ لفظ پردہ لانے میں شاعری رعایت ہے۔

ہمچو نے زہرے و تریاقے کہ دید	ہمچو نے دمساز و مشتاقے کہ دید
بانسری جیسا زہر اور تریاق کس نے دیکھا ہے؟	بانسری جیسا ساتھی اور عاشق کس نے دیکھا ہے؟

اوپر جو نالہٴ نے کا اثر بیان فرمایا ہے اس سے غفلت اٹھ جاتی ہے اور گرمی مطلوب پیدا ہوتی ہے اور یہ رفع غفلت جس کے لئے تقلیل شہوات لازم ہے نفس کو ناگوار اور روح کو غذائے خوشگوار ہے اس لئے ارشاد فرماتے ہیں کہ نے کے برابر نہ کوئی زہر ہے یعنی نفس کے حق میں اور نہ کوئی تریاق ہے یعنی روح کے حق میں اور جب دوسری روح کو اس کے اثر سے یہ خوشگواری نصیب ہوتی ہے تو خود اس کی گوارائی ولذت کی کیا حد ہے اس لئے وہ گو وداصل کیوں نہ ہو جاوے اور زیادہ میدان طلب میں شتابان ہوتی ہے اسی قرب و وصال کو دمسازی بمعنی موافقت اور اس زیادتی طلب کو مشتاقی سے تعبیر کیا ہے یعنی عین وصل میں بھی اس کو صبر و سکون نہیں سعدی فرماتے ہیں، دلارام در برد لارام جوے، لب از تشنگی خشک و برطرف جوے، نگویم کہ برآب قادر نیند، کہ بر ساحل نیل مستقے اند

نے حدیث راہ پرخون می کند	قصہ ہائے عشق مجنوں می کند
بانسری، خطرناک راستہ کی بات کرتی ہے	مجنوں کے عشق کے قصے بیان کرتی ہے

راہ پرخون سے مراد طریق عشق ہے چونکہ عشق سے آنکھیں خونفشان ہوتی ہیں اس لئے اس کو پرخون کہا اور مجنون سے مراد مطلق عشاق مطلب ظاہر ہے کہ یہ نے یعنی عاشق صادق اپنے درد و نالہ میں طریق عشق کی باتیں اور عشاق کے قصے بیان کرتی ہے۔

دو دہاں داریم گویا ہمچو نے	یک دہاں پنہاں ست در لبہائے وے
بانسری کی طرح گویا ہم دو منہ رکھتے ہیں	ایک منہ اس کے لبوں میں چھپا ہوا ہے
یک دہاں نالاں شدہ سوئے شما	ہائے و ہوئے درفگندہ در سما
ایک منہ روتا ہوا تمہاری جانب ہے	آسمان میں شور و غل مچائے ہوئے ہے
لیکن داند ہر کہ او را منظرست	کایں فغاں ایں سرے ہم زاں سرست
لیکن جسے آنکھ میسر ہے وہ جانتا ہے	کہ اس سرے کی آہ و فریاد اس ہی جانب کی ہے
دمدمہ ایں نائے از دمہائے اوست	ہائے و ہوئے روح از ہیہائے اوست
اس بانسری کی آواز اسی کی پھونکوں کی وجہ سے ہے	روح کا شور و غل اس کی تنبیہات کی وجہ سے ہے
محرم ایں ہوش جز بیہوش نیست	مر زباں را مشتری چوں گوش نیست
اس ہوش کا رازداں بیہوش کے علاوہ کوئی نہیں ہے	زبان کا خریدار کان جیسا کوئی نہیں ہے

یعنی ہر چند کہ نے کا قصہ اس کی حالت سے بہت ظاہر ہے مگر اس قصہ عشق کو کہ واقع میں حقیقی ہوش و عقل وہی ہے جس سے مقصود حقیقی کی معرفت میسر ہوتی ہے وہی شخص سمجھ سکتا ہے جو ماسوٰی اللہ سے بے ہوش یعنی بے التفات ہو گیا ہو دوسرا انہیں سمجھ سکتا کیونکہ عالم و معلوم میں مناسبت شرط ہے دیکھو زبان سے جو کلمات نکلتے ہیں کان تو ادراک کرتا ہے گویا وہی اس کا مشتری یعنی خریدار ہے کیونکہ اس کو اس سے مناسبت ہے اور دوسرے حواس چونکہ صوت سے مناسبت نہیں رکھتے وہ اس کے ادراک سے قاصر ہیں۔

گر نبودے نالۂ نے را ثمر	نے جہاں را پر نہ کردے از شکر
بانسری کی فریاد کا اگر کوئی نتیجہ نہ ہوتا	بانسری دنیا کو شکر سے نہ بھرتی

اس شعر میں بیان ہے نالۂ نے کے فوائد کا یعنی نالۂ نے سے چونکہ طلب پیدا ہوتی ہے اور بحکم جوئندہ یابندہ طلب سے معرفت پیدا ہوتی ہے جو ثمرہ ہے طلب کا اس سے ثابت ہوا کہ نالہ نے بے ثمر اور بے نتیجہ نہیں بلکہ اس سے ثمرہ معرفت پیدا ہوتا ہے اب اس پر دلیل قائم کرتے ہیں کہ اگر اس سے معرفت حاصل نہ ہوتی تو دنیا میں ہزاروں عارف بھرے ہوئے پڑے ہیں یہ کہاں سے آئے یہ اسی نالہ نے و گفتار عشق کی بدولت ہے شکر سے مراد معرفت ہے اور نے اور شکر لانے میں جو کلام کی لطافت ہی ظاہر ہے۔

در غم ماروز ہا بیگاہ شد	روز ہا باسوز ہا ہمراہ شد
ہمارے غم میں بہت سے دن ضائع ہوئے	بہت سے دن سوزشوں کے ساتھ ختم ہوئے

طالب صادق باوجود واصل ہونے کے کبھی سیر نہیں ہوتا اور ہمیشہ طالب ترقی کا رہتا ہے اگلے مقامات کو دیکھ دیکھ کر اپنی حالت کو پست سمجھتا ہے اپنی عمر گذشتہ کو ضائع وتلف شدہ سمجھتا ہے اس لئے تاسف کرتا ہے کہ اپنے غم میں بہت سے ایام عمر بیکار ہی گئے اور تمام ایام اس سوز وگداز ہی میں صرف ہوئے اور کچھ حاصل نہ ہوا گویا اس شعر کا مضمون اس شعر کے مضمون سے ملتا جلتا ہے۔

ہیچو نے دمساز ومشتاقے کے دیدد

روز ہا گر رفت گو رو باک نیست	تو بماں اے آنکہ چوں تو پاک نیست
دن اگر گزریں تو کہدو گزریں' پروا نہیں ہے	اے وہ کہ تجھ جیسا کوئی پاک نہیں ہے' تو رہے!

اس میں ایک گونہ مضمون اول سے اعراض ہے یعنی ایام تلف ہونے پر حسرت نہ کرنا چاہئے اگر گئے بلا سے گئے عشق جو اصلی دولت ہے اور سب خرابیوں سے پاک وصاف ہے اس کا رہنا کافی ہے پس شعر سابق میں اصلاح عجب کی ہے کہ اپنی حالت کو پست قرار دیا اور اس شعر میں ناشکری کا علاج ہے کہ انکار نعمت نہ ہونے پاوے۔

ہر کہ جز ماہی ز آبش سیر شد	ہر کہ بے روزی ست روزش دیر شد
جو مچھلی کے علاوہ ہے اس کے پانی سے سیر ہوا	جو بے روزی ہے اس کا وقت ضائع ہوا

اوپر کے اشعار میں ان لوگوں کا بیان تھا جو مشاہدہ تجلیات ونزول واردات سے کبھی سیر نہیں ہوتے اور تشنہ وکشادہ ذہن ہی رہتے ہیں ایسے لوگ اصطلاح میں ماہی کہلاتے ہیں کہ اس کو کبھی پانی سے سیرابی نہیں ہوتی اب دو قسم کے لوگوں کا اور بیان کرتے ہیں ایک وہ جن کو کچھ حاصل ہوا اور وہ اس پر قانع ہو گئے وہ جز ماہی کہلاتے ہیں ایک وہ جن کو کچھ حاصل ہی نہیں ہوا ان کو بے روزی کہا کہ ان کی عمر ہی ضائع ہو گئی دیر بمعنی باطل مقصود اس شعر ترغیب سے دینا ہے کہ راہ عشق میں توقف نہ چاہئے۔

درنیا بد حال پختہ ہیچ خام	پس سخن کوتاہ باید والسلام
کوئی ناقص' کامل کا حال نہیں معلوم کر سکتا	پس بات مختصر چاہئے' والسلام

اوپر کے اشعار میں تین قسم کے لوگوں کا بیان ہوا ہے کامل جس کو ماہی کہنا چاہئے ناقص جس کو جز ماہی کہا گیا ہے محجوب ہیں جس کو بے روزی کہا ہے سو جیسا محجوب واصل کی حالت کو نہیں سمجھ سکتا اسی طرح ناقص کامل کی حالت کو نہیں سمجھ سکتا کیونکہ حالات امور ذوقیہ میں دلائل یا قیاس سے ادراک ممکن نہیں اس لئے آثار وثمرات کمال عشق کے جو اوپر سے بیان ہوتے چلے آتے ہیں ان کو ختم کرتے ہیں کہ جب خام پختہ کے حال کو سمجھ نہیں سکتا تو

تطویل کلام سے کیا فائدہ والسلام یہ کلمہ ختم کا ہے یا اس کے معنے یہ ہیں والسلامۃ فی السکوت یعنی سلامتی اسی میں ہے کہ ان مضامین سے سکوت کیا جاوے کیونکہ اظہار اسرار میں اندیشہ غلط فہمی جہاں کا ہے کذا قال مرشدی

بادہ در جوشش گدائے جوش ماست	چرخ در گردش اسیر ہوش ماست
شراب جوش میں ہمارے جوش کی محتاج ہے	آسمان، گردش میں ہمارے ہوش کا قیدی ہے
بادہ از ما مست شد نے ما ازو	قالب از ماہست شد نے ما ازو
شراب، ہم سے مست ہوئی نہ کہ ہم اس سے	جسم، ہماری وجہ سے پیدا ہوا ہے نہ کہ ہم اس کی وجہ سے
برسماع راست ہرکس چیر نیست	طمعۂ ہر مرغکے انجیر نیست
سچی بات سننے پر ہر شخص قادر نہیں ہے	انجیر، ہر حقیر پرند کی خوراک نہیں ہے
بند بگسل باش آزاد اے پسر	چند باشی بند سیم و بند زر
اے بیٹا! قید کو توڑ، آزاد ہو جا	سونے، چاندی کا قیدی کب تک رہے گا؟

اوپر جو فرمایا ہے کہ خام پختہ کے حال کو نہیں سمجھ سکتا اس لئے اظہار اسرار بیکار ہے اس سے طالبان اسرار کو ایک قسم کا اشتیاق پیدا ہوا اور اس کا سمجھنا موقوف تھا پختہ ہونے پر اس لئے سوال پیدا ہوا کہ اچھا پھر اگر کوئی خام پختہ ہونا چاہئے تو اس کا کیا طریق ہے اس کا جواب ارشاد ہوتا ہے کہ تعلقات قطع کر دو اور اموال وزر کی قید سے رہائی حاصل کرو کیونکہ یہ تعلقات حق تعالیٰ سے غافل کر رہے ہیں اور ان کے تعلق کو بڑھنے نہیں دیتے جب یہ کم ہوں گے وہ قوی ہوں گے شدہ شدہ کمال اور پختگی حاصل ہوگی۔ف یاد رکھنا چاہئے کہ ماسویٰ اللہ سے تین قسم کے تعلقات ہیں تعلق محمود جس کا شریعت نے امر فرمایا ہے وہ تو عین تعلق بحق ہے اس کا قطع ناجائز تعلق مذموم جس سے شرع نے نہی فرمائی ہے اس کا قطع واجب ہے تعلق مباح جو نہ طاعت ہے نہ معصیت اس میں قطع کی ضرورت نہیں البتہ تقلیل اور انہاک نہ کرنا ضروری ہے۔ پس جہاں قطع تعلق کی تعلیم ہے مراد تعلق محمود نہیں بلکہ مذموم ومباح ہے مگر مذموم بطور ترک کے اور مباح بطور تقلیل کے

گر بریزی بحر را در کوزۂ	چند گنجد قسمت یک روزۂ
اگر تو دریا کو ایک پیالے میں ڈالے	کتنا آئے گا؟ ایک دن کا حصہ
کوزۂ چشم حریصاں پر نہ شد	تا صدف قانع نہ شد پر در نہ شد
حریصوں کی آنکھوں کا پیالہ نہ بھرا	جب تک سیپ نے قناعت نہ کی موتی سے نہ بھرا

ان شعار میں حرص کی مذمت اور اس کا بکار آمد نہ ہونا بیان فرماتے ہیں تاکہ قطع تعلق سہل ہو جاوے یعنے اگر تمام سمندر کو ایک کوزہ میں ڈالا جائے تو اس میں کتنا پانی آوے گا صرف ایک دن کے خرچ کے لائق یعنی ظرف

سے زیادہ نہ سماوے گا گو پانی زیادہ ہے تو کیا ہوا اسی طرح قسمت ایک ظرف ہے خواہ مال و متاع کتنا ہی زیادہ ہو مگر حصول اسی قدر ہوگا جس قدر قسمت میں گنجائش ہے اور یوں حریصوں کی نیت کبھی بھرتی نہیں آ گے قناعت کی مدح ہے کہ جس طرح صدف وقناعت کی بدولت پر گوہر ہو جاتی ہے اسی طرح اگر تم قناعت اختیار کرو تو مثل گوہر کے نور ونہار حاصل کرو کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ

ہر اجامہ زعشقے چاک شد	اوز حرص و عیب کل پاک شد
جس کا جامہ عشق کی وجہ سے چاک ہوا	وہ حرص اور عیب سے بالکل پاک ہوا

عیب میں اضافت نہیں ہے اور کلی غیب کی صفت نہیں ہے بلکہ پاک کی تاکید ہے۔ اس شعر میں طریق قطع تعلقات ماسوی وزوال حرص دنیا کا بتلانا منظور ہے کہ اس کا حصول بذریعہ عشق کے بہت سہولت سے ممکن ہے اس کے بدولت آدمی حرص اور جمیع نقائص اور اخلاق ذمیمہ سے بالکل پاک ہو جاتا ہے (فائدہ) اخلاق ذمیمہ کے دو علاج ہیں ایک جزئی یعنی خاص وہ یہ ہے کہ ہر ہر خلق کا جدا جدا علاج کیا جاوے جیسا احیاء العلوم وغیرہ میں لکھا ہے اس کو طریق سلوک کہتے ہیں دوسرا کلی یعنی عام وہ یہ کہ ذکر و شغل سے یا جس طرح شیخ کامل تجویز کرے حق سبحانہ وتعالیٰ کی محبت قلب میں پیدا کی جاوے جب اس کا غلبہ ہوگا اپنی ہستی وخودی مضمحل ہونا شروع ہوگی اور سب اخلاق ذمیمہ جو کہ اس خودی ودعوی ہستی سے پیدا ہوتے ہیں زائل ہو جائیں گے۔ اس کو طریق جذب کہتے ہیں۔ اور طریق اول گو بے خطر ہے مگر طویل ہے اور طریق ثانی گو خطرناک ہے مگر قریب ہے اور ہر شیخ کا مذاق مختلف ہوتا ہے مولانا پر چونکہ مذاق ثانی غالب ہے اس لئے اسی کی تعلیم فرماتے ہیں اور اس کی طرف رغبت دلاتے ہیں اور اس کی مدح کرتے ہیں۔

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما	اے طبیب جملہ علتہائے ما
خوش رہ! ہمارے اچھے جنون والے عشق!	اے! ہماری تمام بیماریوں کے طبیب
اے دوائے نخوت و ناموش ما	اے تو افلاطون و جالینوس ما
اے ہر اے تکبر اور عزت طلبی کی دوا!	اے کہ تو ہمارا افلاطون اور جالینوس ہے!

ان اشعار میں عشق کی مدح مقصود ہے مجازاً اس کو مخاطب قرار دیدیا کہ تو ایسا ہے کہ تیری بدولت خیالات درست ہو جاتے ہیں۔ (سودا خیال کو کہتے ہیں) تجھ سے سب امراض کا علاج ہو جاتا ہے جیسا اوپر بیان ہو چکا ہے تجھ سے نخوت و ناموس کا دفعیہ ہوتا ہے عشق کو اس عار وننگ کے دفع کرنے میں بہ نسبت دوسرے اخلاق ذمیمہ کی ایک خاص خصوصیت ہے کیونکہ عشق کے لئے ذلت لازم ہے اور ذلت وناموس جمع نہیں ہوتے ایک کے غلبہ سے دوسرا جاتا رہتا ہے۔

جسم خاک از عشق بر افلاک شد	کوہ در رقص آمد و چالاک شد
خاکی جسم، عشق کی وجہ سے آسمانوں پر پہنچا	پہاڑ ناچنے لگا اور ہوشیار ہو گیا

جسم خاک سے مراد جسد مبارک رسول مقبول ﷺ کا اور افلاک پر جانے سے مراد معراج ہے کوہ کا رقص میں آنا اشارہ ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ خواہش دیدار الٰہی کی طرف جیسا دوسرے شعر میں تصریح فرما دی ہے یعنی آپکا معراج تشریف لے جانا بدولت عشق کے ہوا کیونکہ آپ محبوب تھے اور محبوب کو قرب وعروج عطا ہوتا ہی ہے۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ دیدار بدولت عشق ہی کے ہوا کیونکہ اس واقعہ میں آپ محبّ تھے محبیت کی وجہ سے آپ نے دیدار کی درخواست کی اور اس سے تجلی ہوئی کہ پہاڑ حرکت میں آ گیا جس کو مستی سے تعبیر کیا ہے مجازاً اور موسیٰ علیہ السلام بے ہوش ہو کر گر گئے غرض ایک اثر محبوبیت کا تھا دوسرا محبیت کا اس میں بھی عشق کی مدح کرنا مقصود ہے ف حکایت موسویہ علیہ الصلوۃ والسلام سے بعض لوگوں کو یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کا دیدار واقع ہو سکتا ہے کیونکہ قرآن شریف میں فلما تجلی ربہ صاف مذکور ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تجلی فرمائی یہی دیدار اور رؤیت ہے مگر یہ بڑی غلطی ہے دیدار اور رویت کے معنی ہیں دیکھنا یہ فعل موسی علیہ السلام کا ہے اس کی نفی قرآن میں صاف موجود ہے لن ترانی یعنی تو مجھ کو ہرگز نہیں دیکھ سکتا یعنی اس حیات دنیوی میں' اور تجلی کے معنے ہیں کھل جانا' ظاہر ہو جانا یہ فعل حق سبحانہ تعالیٰ کا ہے اس کا اثبات قرآن میں کیا گیا ہے سو ان دونوں میں بڑا فرق ہوا ایک کے اثبات سے دوسرے کا اثبات لازم نہیں آتا ورنہ قرآن میں نعوذ باللہ تعارض ہوگا حاصل آیت کا یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ تو ظاہر ہوئے اور حجابات اٹھا دیئے مگر موسی علیہ السلام دیکھ نہ سکے اور بے ہوش ہو گئے خوب سمجھ لو'

عشق جان طور آمد عاشقا	طور مست و خر موسیٰ صعقا
اے عاشق! عشق طور کی جان بنا	طور مست بنا اور موسیٰ بیہوش ہو کر گرے
سر پنہاں ست اندر زیر و بم	فاش اگر گویم جہاں برہم زنم
زیر و بم میں راز چھپا ہوا ہے	صاف صاف بیان کردوں تو دنیا کو درہم برہم کر دو
آنچہ نے می گوید اندریں ایں دو باب	گر بگویم من جہاں گردد خارب
ان دونوں معاملوں میں بانسری جو کچھ کہتی ہے	اگر میں بیان کر دوں دنیا تباہ ہو جائے
بالب دمساز خودگر جفتمے	ہمچو نے من گفتنیہا گفتمے
اگر میں اپنے یار کے ہونٹ سے ملا ہوا ہوتا	بانسری کی طرح کہنے کی باتیں کہتا

اوپر کے اشعار میں شان وشوکت عشق کا بیان ہو رہا تھا مقتضا مقام کا یہ تھا کہ عشق کے آثار واسرار کو خوب بیان کریں مگر چونکہ اس کے آثار تو کل کے کل امور ذوقیہ ہیں کہ بدوں حصول عشق کے مفہوم نہیں ہو سکتے اور اسرار علاوہ ذوقی ہونے کے بعضے دقیق وعمیق بھی ہیں کہ ان کے اظہار میں خوف غلط فہمی الحاد وزندقہ کا بھی ہے اس لئے

اس مضمون کو ترک کر کے عذر فرماتے ہیں کہ اگر میرا کوئی مخاطب صحیح ہوتا تو اس وقت اسرار عشق کو میں بھی مثل عشاق کے عیاں بیان کرتا۔

ہر کہ او از ہم زبانے شد جدا	بے نوا شد گرچہ دارد صد نوا
جو شخص دوست سے جدا ہوا	بے سہارا بنا' خواہ سو سہارے رکھے

اس شعر میں قاعدہ کلیہ بیان فرماتے ہیں جو بطور علت مضمون بالا کے ہے کہ جو اپنے ہم زبان سے جدا ہو جاتا ہے۔ گو اس کے پاس کتنا ہی سامان علم و تحقیق کا ہو مگر بے سامان ہو جاتا ہے کہ کچھ مافی الضمیر اظہار ہی نہیں کر سکتا۔

چونکہ گل رفت و گلستاں در گذشت	نشنوی زیں پس زبلبل سرگذشت
جب پھول ختم ہوا اور باغ جاتا رہا	اس کے بعد تو بلبل کی سرگذشت نہ سنے گا
چونکہ گل رفت و گلستاں شد خراب	بوئے گل را از کہ جوئیم از گلاب
جب پھول ختم ہوا اور باغ ویران ہو گیا	پھول کی خوشبو کس میں تلاش کروں؟ (عرق) گلاب میں

اس میں مثال ہے مضمون بالا کی کہ دیکھو جب موسم گل کا نکل جاتا ہے اور گلستان خزان سے ویران ہو جاتا ہے تو پھر بلبل کے چہچہے سننے میں نہیں آتے کیونکہ اس کے ترانہ کا جاذب گل تھا وہ نہ رہا اسی طرح مخاطب صحیح جاذب مضامین کا ہوتا ہے جب وہ نہ ہو تو مسکوت ہی کیا جاتا ہے۔

زیر باریک آواز کو کہتے ہیں اور بم بلند آواز کو اور دو باب بھی اسی کو کہا ہے مراد اس سے مضامین رنگا رنگ مختلف ہیں مطلب یہ کہ عشاق اپنے کلمات عشقیہ میں جو کچھ اجمالا کہہ رہے ہیں اس کے راز اور حقیقت کو اگر ظاہر اور مفصل کر کے کہہ دوں تو عالم تباہ ہو جائے وہ راز وحدۃ الوجود کا ہے کہ کلام عشاق کا تمام تر حاصل وہی ہے کہ ماسوی اللہ تعالیٰ کا وجود کالعدم ہے اور موجود حقیقی وہی ایک محبوب اعظم ہے سو گو یہ امر واقع میں خلاف شریعت نہیں جیسا ان شاء اللہ تعالیٰ قریب واضح ہوا جاتا ہے مگر چونکہ وہ امر ذوقی و حالی ہے اکثر اوقات الفاظ وعبارات اس کے ادا اور بیان سے قاصر رہتے ہیں اکثر عوام اس سے غلطی میں پڑ جاتے ہیں اور سب اشیاء کو اوہام و خیالات سمجھ کر حلال و حرام میں امتیاز اٹھا دیتے ہیں اور شریعت کے احکام کو چھوڑ دیتے ہیں اور نظام تمام عالم کا شرع پر ہے سو اس کے چھوڑنے میں بالا بد عالم میں تباہی آوے گی عالم انسان میں تو بوجہ ترک احکام کے اور دوسری مخلوقات میں اس لئے کہ سب کچھ انسان کے لئے پیدا ہوا ہے جب انسان نہ رہا تو دوسری مخلوقات باقی رہ کر کیا ہو گی کما قال اللہ تعالیٰ ولو یواخذ اللہ الناس بما کسبوا ما ترک علی ظھرھا من دابۃ

جملہ معشوق ست و عاشق پردۂ	زندہ معشوق ست و عاشق مردۂ
تمام کائنات معشوق ہے اور عاشق پردہ ہے	معشوق زندہ ہے اور عاشق مردہ ہے

ہر چند اوپر کے اشعار میں رازِ عشق کو کہ مسئلہ توحید وجود ہے پوشیدہ کر گئے مگر وہ اخفا عوام کے لئے تھا جو اس کی حقیقت کو نہیں سمجھ سکتے اور گمراہی و ضلالت میں مبتلا ہوتے ہیں اس شعر میں خواص کے لئے قدرے اس راز کی طرف اشارہ کر دیا ہے سو یہ احقر اس کو لائق فہم عوام کے بیان کرتا ہے مصرعہ اول میں اس مسئلہ کا دعویٰ ہے مصرعہ ثانی میں اس کی تفسیر ہے پس جملہ معشوق ست ہم معنی ہمہ اوست کا ہے جو اس مسئلہ کا مشہور عنوان ہے عاشق سے مراد کل ممکنات کہ مسخر قدرت خداوندی ہیں پردہ سے مراد موجود ظاہری جو حجاب اور ساتر ہے موجود حقیقی کا تشبیہاً اس کو پردہ کہہ دیا کہ وہ بھی ساتر ہوتا ہے۔ اور خود ظاہر نظر آتا ہے اور پردہ دار نظر نہیں آتا پس پردہ کے معنے موجود ظاہری ہوئے خلاصہ دعویٰ کا یہ ہوا کہ ممکنات تو صرف موجود ظاہری ہیں اور حقیقت میں کوئی موجود حقیقی یعنی موصوف بکمال ہستی نہیں بجز ذات حق کے اسی مضمون کو ہمہ اوست سے تعبیر کر دیتے ہیں یہ ایک جملہ ہے مطابق محاورات روزمرہ کے جس طرح کوئی حاکم کسی فریادخواہ سے کہے کہ تم نے پولیس میں رپٹ لکھوائی تم نے کسی وکیل سے بھی مشورہ کیا اور وہ عرض کرے کہ جناب پولیس اور وکیل سب آپ ہی ہیں ظاہر ہے کہ اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں ہوتا کہ حاکم اور پولیس اور وکیل سب ایک ہی ہیں ان میں کچھ فرق نہیں بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ پولیس اور وکیل کوئی چیز قابل شمار نہیں آپ ہی صاحب اختیار ہیں اسی طرح یہاں سمجھ لینا چاہئے کہ ہمہ اوست کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہمہ اور او ایک ہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ہمہ کی ہستی قابل اعتبار نہیں صرف (او) کی ہستی لائق شمار ہے اور باقی جتنے موجودات ہیں ہستی تو ان کی بھی واقعی ہے مگر ان کی ہستی ہستی کامل کے سامنے محض ایک ظاہری ہستی ہے حقیقی یعنی کامل نہیں دوسرا مصرعہ اسی مضمون کی تفسیر اور تمثیل ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ ہر صفت میں دو مرتبے ہوتے ہیں ایک کامل ایک ناقص، اور یہ قاعدہ ہے کہ کامل کے روبرو ناقص ہمیشہ کالعدم سمجھا جاتا ہے اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی بستی میں ایک شخص مثلاً پانچ پارہ کا حافظ ہوا اور وہ ناظرہ خواہوں میں حافظ مشہور ہوا اتفاق سے وہاں ایک ایسا شخص آ کر رہنے لگے جو تمام قرآن کا حافظ اور ہفت قرأت کا قاری ہو ایسی حالت میں اگر کوئی اجنبی آدمی بستی والوں سے دریافت کرنے لگے کہ تمہاری بستی میں کتنے حافظ ہیں تو تمام عقلا یہی جواب دیں گے کہ ایک حافظ ہیں اس جواب پر اگر کوئی عامی کہنے لگے کہ میاں فلانا بھی تو حافظ ہے تو مبصر یہی جواب دے گا کہ لاحول ولاقوۃ الا باللہ بھلا اس کے سامنے وہ بھی کوئی حافظ ہے حالانکہ ایک معنی کر حافظ وہ بھی ہے مگر چونکہ ناقص ہے اس لئے کامل کے روبرو غیر حافظ قرار دیا گیا یا کوئی ادنی درجہ کا حاکم اپنے اجلاس پر بیٹھا ہوا شان حکومت دکھلا رہا تھا اور پندار منصب سے کسی کو خاطر میں نہیں لاتا تھا کہ ناگہاں بادشاہ وقت اجلاس پر بطریق دورہ آ پہنچا اس کے دیکھتے ہی ہوش اڑ گئے اور سب پندار و دعوی ونشہ وغرور ہرن ہو گیا اب جو اپنے اختیارات کو اقتدار شاہی کے روبرو دیکھتا ہے تو اس کا کہیں نام ونشان نہیں پاتا نیچے کو گڑا جاتا ہے نہ آواز نکلتی ہے نہ سر اوپر اٹھتا ہے اس وقت گو اس کا منصب وعہدہ معدوم نہیں ہوا مگر کالمعدوم ضرور ہے پس اسی

طرح سمجھنا چاہئے کہ گو ممکنات موجود ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو وجود دیا ہے موجود کیوں نہ ہوتے مگر وجود حق کے روبرو ان کا وجود نہایت ناقص وضعیف وحقیر ہے اس لئے وجود ممکن کو وجود حق کے روبرو گو عدم نہ کہیں گے مگر کالعدم ضرور کہیں گے جب یہ کالعدم ہوا تو وجود معتد بہ ایک ہی رہ گیا یہی معنی ہیں وحدۃ الوجود کے کیونکہ اس کالفظی ترجمہ ہے ایک ہونا وجود کا سوا ایک ہونے کے معنے یہ ہیں کہ دوسرا گو ہے سہی مگر ایسا ہی ہے جیسا نہیں ہے اس کو مبالغۃً ادعاء وحدۃ الوجود کہا جاتا ہے شیخ سعدیؒ نے خوب ہی بیان فرمایا ہے ؎ یکے قطرہ از ابر نیسان چکید خجل شد چو دریائے پہنا بدید کہ جائیکہ دریاست من کیستم گر او ہست حقا من نیستم ہمہ ہر چہ ہستند ازان کمتراند ہا کہ با ہستیش نام ہستی برند شیخ نے تصریح کر دی کہ ہست تو سب ہیں مگر ان کی ہستی ہستی حق کے سامنے ہستی کہنے کے قابل نہیں، مولانا نے اس مصرعہ میں اس تفسیر کو ایک مثال میں بیان کیا ہے کہ حضرت حق کو مثل زندہ کے سمجھو اور ممکن کو مثل مردہ کے کہ گو نعش مردہ بھی کسی درجہ کا وجود رکھتا ہے آخر جسم تو ہے مگر زندہ کے روبرو اس کی ہستی قابل اعتبار نہیں کیونکہ مردے کی ہستی ناقص ہے اور زندے کی ہستی کامل کامل کے سامنے ناقص بالکل مضمحل اور ناچیز محض ہے اس مسئلہ کو مرتبہ تحقیق علمی میں توحید کہتے ہیں جس کی تحصیل کوئی کمال نہیں اور جب یہ سالک کا حال بن جاوے تو اس مرتبہ میں فنا کہلاتا ہے یہ البتہ مطلوب ومقصود ہے اور یہی حاصل وحدۃ الشہود کا ہے جس کی دلالت اس معنی پر بہت ہی ظاہر ہے کیونکہ اس کا ترجمہ ہے ایک ہونا شہود کا یعنی واقع میں تو ہستی متعدد ہے مگر سالک کو ایک ہی کا مشاہدہ ہوتا ہے اور سب کالعدم معلوم ہوتے ہیں جیسا اوپر کی مثالوں سے واضح ہو چکا ایک اور مثال سب سے واضح تر شیخ نے بیان فرمائی ہے ؎ مگر دیدہ باشی کہ در باغ وراغ، بتابد بشب کرمک چون چراغ، یکی گفتش اے مرغک شب وروز چہ بودت کہ بیرون بنائی بروز، بہ بین کاتشیں کرمک خاک زاد جواب ار سر روشنائی چہ داد، کہ من روز وشب جز بصحرا نیم ولے پیش خورشید پیدا نیم، پس وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہور میں اختلاف لفظی ہے کما قال مرشدی مگر چونکہ وحدۃ الوجود کے معنی عوام میں غلط مشہور ہو گئے تھے اس لئے بعض محققین نے اس کا عنوان بدل دیا جو بہ نسبت عنوان متروک کے اس معنی میں زیادہ ظاہر ہے کیونکہ لفظ وحدۃ الوجود کی دلالت معنی مذکور پر مجازی ہے اور وحدۃ الشہود کی دلالت اس معنی پر حقیقی ہے اور دلیل نقلی اس مسئلہ کی یہ آیت ہو سکتی ہے کل شئ ہالک الا وجہہ جیسا شارح عقائد نسفی نے تفسیر کی ہے۔

چوں نہ باشد عشق را پروائے او	او چو مرغے ماند بے پرٔ وائے او
جب عشق کو اس کی پروا نہ ہو	وہ بے پر کے پرندے کی طرح ہے اس پر افسوس ہے
پر و بال ما کمند عشق اوست	موکشانش می کشد تا کوئے دوست
ہمارے بال و پر اس کے عشق کی کمند ہیں	اس کے بال کھینچتی ہوئی اس کو دوست کے کوچہ تک لے جاتی ہے

اوپر بیان کیا ہے کہ عشق موصل قریب ہے اس کے بعد ضمناً عشق کی مدح اور بعض اسرار کا ذکر ہونے لگا تھا اب اسی مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں اور تحقیق کرتے ہیں کہ ہم نے جو عشق کو موصل کہا ہے اس کی وجہ کیا ہے سو ایک ظاہری وجہ تو اوپر بیان ہو چکی ہے اس شعر کی شرح میں' ہر کرا جامہ ز عشقے الخ اب دوسری حقیقی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ وجہ ایصال کی یہ ہوتی ہے کہ خود معشوق کو (جس کو مبالغۃً عشق کہہ دیا ہے) یعنی حضرت حق کو اس کے حال پر توجہ ہو جاتی ہے اور اس کی نگرانی اور کشش فرمانے لگتے ہیں ورنہ اگر ان کو اسکی پرواہ نہ ہو تو یہ بے چارہ تو محض عاجز و درماندہ مثل مرغ بے پر کے رہ جاوے جس کے حال پر بجز واے اور افسوس کے کچھ نہ کہا جاوے۔

من چہ گویم ہوش دارم پیش و پس	چوں نہ باشد نور یارم ہم نفس
میں کیا کہوں کہ میں آگے پیچھے کا ہوش رکھتا ہوں	جب کہ میرے دوست کا نور ساتھی نہ ہو

اس میں بیان ہے اسی پرواو توجہ کا کہ وہ اپنے طالب کے ساتھ معیت فرماتے ہیں ورنہ اگر ان کی طرف سے معیت نہ ہو جس کو ہم نے نفسی سے تعبیر کیا ہے تو مجھ کو پیش و پس کی کیا خبر رہے اور رہزان طریقت سے جن کی شان میں **لاتینھم من بین ایدیھم و من خلفھم** آیا ہے کیسے مامون رہ سکوں۔

نور او در یمن و یسر و تحت و فوق	برسر و بر گردنم چوں تاج و طوق
اس کا نور دائیں بائیں۔ نیچے اوپر ہے	تاج اور طوق کی طرح میرے سر اور گردن میں ہے

اسی معیت کا بیان ہے کہ ان کا نور وعنایت و الطاف مجھ کو محیط ہو رہا ہے جیسا حدیث میں دعا آئی ہے

اللّٰھم اجعل من فوقی نورا و من تحتی نورا وعن یمنی نورا و عن شمالی نورًا ونجوہ'

عشق خواہد کایں سخن بیروں رود	آئینہ ات غماز نبود چوں بود
عشق چاہتا ہے کہ یہ بات ظاہر ہو	تیرا آئینہ غماز نہ ہو تو کیوں کر ہو؟

چونکہ اوپر سے عشق ہی کا بیان چلا آتا ہے اس کے آثار کا اس کے بعض اسرار کا اس کی مدح کا اس کے افعال کا اب فرماتے ہیں کہ مضامین عشق کے غیر متناہی ہیں کیونکہ وہ محبوب کی باتیں ہیں جن کا غیر متناہی ہونا قرآن مجید میں مذکور ہے **قل لو کان البحر مدادالکلمت ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمت ربی** اور غیر متناہی ہونے کی وجہ سے یہ قصہ دراز ہوا چاہتا ہے لیکن سامعین میں صفائے فہم نہیں اس لئے تطویل کلام بیکار ہے کیونکہ بدوں صفا کے اس میں انتقاش وادراک ہی نہیں ہو سکتا اس کی مثال آئینہ کی سی ہے اگر صاف نہ ہو جس کو غماز سے تعبیر کیا ہے تو کیونکر اس میں کسی شکل کا انعکاس ممکن ہے۔

آئینہ ات دانی چرا غماز نیست	زانکہ زنگار از رخش ممتاز نیست
تو جانتا ہے تیرا آئینہ غماز کیوں نہیں ہے؟	اس لئے کہ زنگ اس کے چہرے سے علیحدہ نہیں ہے

اوپر مضامین عشق کے بیان نہ کرنے کا یہ عذر فرمایا تھا کہ مخاطب کو صفائے فہم حاصل نہیں اب اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں تا کہ اس کے صیقل کرنے کی رغبت پیدا ہو خلاصہ وجہ کا یہ ہوا کہ تیرے آئینہ قلب پر زنگ تعلق ماسوٰی کا چھڑا ہوا ہے اس لئے صفائی مفقود ہے۔

آئینہ کز زنگ وآلایش جداست	پرشعاع نور خورشید خدا ست
وہ آئینہ جو زنگ اور میل سے دور ہے	وہ خدا کے نور کے آفتاب کی شعاعوں سے بھرا ہے

اوپر زنگ آلودہ آئینہ کا بیان تھا یہاں بے زنگ آئینہ کا بیان فرماتے ہیں کہ ایسے قلب میں انوار الٰہی تابان و درخشاں ہوتے ہیں اور معارف اور واردات اس پر وارد ہوتے ہیں۔

روٗ تو زنگار از رخ او پاک کن	بعد ازاں آں نور را ادراک کن
جا اس کے رخ سے زنگ کو صاف کر	اس کے بعد اس نور کو حاصل کر

جب علت نور وظلمت کی معلوم ہوگئی اب فرماتے ہیں کہ تم کو چاہئے کہ قلب کو اس زنگ سے پاک وصاف کر پھر نور الٰہی کا تم کو ادراک ہوگا

ف یہ دیباچہ ہی اس کتاب مستطاب کا اگر غور کر کے دیکھا جاوے اس میں تمام سلوک کوٹ کوٹ کر بھر دیا گیا ہے کیونکہ خلاصہ تمام تر سلوک کا مبدأ کا ذکر اور معاد کی فکر ہے سو آغاز کے اشعار میں اول مبدا کو یاد دلایا کہ تمہاری اصلی حالت کیا تھی اس کے بعد اس حالت کے دوبارہ پیدا کرنے کی ترغیب دی اور اس کا طریقہ اجمالا بتلایا یہی فکر معاد ہے۔

ف مثنوی کے نسخے تعداد وترتیب اشعار بالا میں مختلف ہیں مگر احقر نے حضرت سعدی علیہ الرحمۃ کی تصحیح کو ترجیح دی ہے کہ آپ کا اعلم علمائے مثنوی ہونا اس زمانہ میں مسلم تھا واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

حکایت بادشاہ وعاشق شدنش بر کنیزک وخریدن بادشاہ آن کنیزک رادور بخور شدن آن کنیزک وتدبیر ومعالجہ بادشاہ بہر کنیزک

حکایت' بادشاہ کا لونڈی پر عاشق ہونا اور اس کا اس لونڈی کو خریدنا اور لونڈی کا بیمار ہونا اور اس کی بیماری کا علاج

ف یہ حکایت دیباچہ کے آخری شعر سے مرتبط ہے روتو زنگار از رخ او پاک کن الخ اس میں قلب سے زنگار دور کرنے کا طریقہ ایک مثال کے ضمن میں بتلانا منظور ہے چنانچہ عنقریب تقریر اس کی آتی ہے۔

بشنوید اے دوستاں ایں داستاں	خود حقیقت نقد حال ماست آں
اے دوستو! اس قصہ کو سنو	وہ خود ہمارے موجودہ حال کی حقیقت ہے

یعنی یہ داستان سنو کہ واقع میں ہماری ہی حالت کے مطابق ہے وجہ مطابقت کی یہ ہے کہ اس حکایت میں جس

طرح بادشاہ کنیزک پر عاشق ہوا اسی طرح بادشاہ روح کنیزک نفس کا مطیع و عاشق ہو گیا ہے اور جس طرح کنیزک زرگر پر عاشق تھی اسی طرح نفس عاشق لذات دنیا ہے اور جس طرح بادشاہ نے طبیبان ناقص سے رجوع کیا مگر نفع نہ ہوا اسی طرح شیخان ناقص سے رجوع کرنے سے فائدہ نہیں ہوتا اور جس طرح اس غیبی طبیب معالجہ نے معاجلہ کیا کہ زرگر کو دوا کھلا کر بدصورت بنایا کہ کنیزک کو اس سے نفرت ہو گئی پھر ہلاک کر دیا اور اس تدبیر سے کنیزک کو صحت ہو گئی اسی طرح شیخ کامل حب لذات دنیا کو بتدریج نفس سے جدا کرتا ہے حتیٰ کہ وہ ان کو ترک کر دیتا ہے اور امراض نفسانیہ سے نجات پاتا ہے اور شاہ روح پھر اس سے منتفع ہوتا ہے پس خلاصہ تعلیم طریق کا یہ ہوا کہ اگر زنگار چھڑانا چاہتے ہو تو شیخ کامل سے رجوع کرو اور اس کے ارشاد پر عمل کرو وہ بطریق مناسب تمہاری اصلاح کرے گا۔

ف مولانا کے کلام کا بڑا حصہ دو مضمون میں ہے ایک مقصود کہ توحید ہے دوسرا اس کا طریق کہ اتباع شیخ کامل ہے۔

نقد حال خویش را گر پے بریم	ہم ز دنیا ہم زعقبیٰ برخوریم
اگر ہم اپنی موجودہ حالت کا سراغ لگائیں	ہم دنیا سے بھی اور عقبیٰ سے بھی پھل کھائیں

یعنی اگر اپنی موجودہ حالت میں غور فکر کرتے رہا کریں تو دونوں جہان کا ہم کو نفع حاصل ہو

ایں حقیقت راشنواز گوش دل	تابروں آئی بکلی زآب وگل
اس حقیقت کو دل کے کان سے سن	تاکہ تو پانی اور مٹی سے بالکل نکل آئے

آب وگل سے مراد دنیاوی تعلقات ونفسانی لذات ہیں کیونکہ یہ صفات جسمانیہ سے ہیں جسم کا آب وگل سے ہونا ظاہر ہے باقی مطلب صاف ہے۔

فہم گردارید جاں راہ رہ دہید	بعد ازاں از شوق پا در رہ نہید
اگر سمجھ رکھتے ہو تو روح کو راستہ دو	اس کے بعد شوق سے راستہ پر چلو

گرد کے معنے جمع جان سے مراد دل، مطلب یہ کہ فہم کو مجتمع ویکسو کرو اور دل کو متوجہ کرو یعنی اس حکایت اور اپنی حالت کے سمجھنے میں جب اس سے طریقہ معلوم ہو جاوے جیسا اوپر بیان کیا پھر طریق سلوک اختیار کرو،

بود شاہے در زمانے پیش ازیں	ملک دنیا بودش وہم ملک دیں
اب سے پہلے زمانہ میں، ایک بادشاہ تھا	(جس کی حکومت) ملک دنیا پر بھی تھی اور ملک دین پر بھی

ظاہرا پیش ازیں سے مراد امم سابقہ ہیں یعنی ہمارے پیغمبر علیہ السلام کے زمانے سے پہلے کا زمانہ یعنی زمانہ سابق میں کوئی بادشاہ تھا جو دنیوی بادشاہی کے ساتھ دیندار بھی تھا۔

اتفاقاً شاہ روزے شد سوار	باخواص خویش از بہر شکار
اتفاقاً! ایک دن بادشاہ سوار ہوا	اپنے خواص کے ساتھ شکار کے لئے

بہر صیدے می شد او بر کوہ و دشت	ناگہاں در دام عشق او صید گشت
پہاڑ اور جنگل میں وہ شکار کیلئے پھر رہا تھا	اچانک وہ عشق کے جال میں شکار ہو گیا

صید دونوں مصرعوں میں جدا جدا معنی میں لانا لطافت شاعری ہے باقی مطلب ظاہر ہے۔

یک کنیزک دید او بر شاہ راہ	شد غلام آں کنیزک جان شاہ
اس نے راستہ پر ایک لونڈی دیکھی	بادشاہ کی جان اس لونڈی کی غلام بن گئی

غلام اور شاہ کا تقابل لفظی خالی از لطافت نہیں یعنی بادشاہ اس کا عاشق ہو گیا۔

مرغ جانش در قفس چوں درطپید	داد مال و آں کنیزک را خرید
اس کی جان کا پرندہ جب پنجرے میں تڑپا	مال دیا اور اس لونڈی کو خرید لیا

طپیدن سے مراد اضطراب یعنی اس کا جو اضطراب بڑھا اس کو خرید لیا۔

چوں خرید او را و بر خور دار شد	آں کنیزک از قضا بیمار شد
جب اس نے اس کو خرید لیا اور کامیاب ہو گیا	وہ لونڈی تقدیر سے بیمار ہو گئی
آں یکے خر داشت پالانش نہ بود	یافت پالاں گرگ خر را در ربود
ایک شخص کے پاس گدھا تھا اس کا پالان نہ تھا	اس نے پالان پا لیا تو، گدھے کو بھیڑیا لے گیا
کوزہ بودش آب می نامد بدست	آب را چوں یافت خود کوزہ شکست
اس کے پاس پیالہ تھا، پانی ہاتھ نہ آیا	جب پانی پایا خود پیالہ ٹوٹ گیا

مقصود ان دونوں تمثیلوں سے یہ ہے کہ دنیا میں پوری کامیابی کسی کو کم ہوتی ہے جیسے ان دونوں مثالوں میں کہ ایک چیز ملی تو دوسری سے محروم ہے یہی حالت بادشاہ کی ہوئی کہ یا تو کنیزک ہاتھ نہ آتی تھی اور وہ ہاتھ آئی تو اس کے وصال سے بوجہ بیماری کے محروم ہو گیا۔ گویا اشارہ ہے کہ دنیا و مافیہا سے دلچسپی نہ چاہئے کہ لذت تام اس میں میسر نہیں ہوتی۔

شہ طبیباں جمع کرد از چپ راست	گفت جان ہر دو در دست شماست
دائیں، بائیں سے بادشاہ نے طبیبوں کو جمع کیا	کہا، دونوں کی جان تمہارے ہاتھ میں ہے

ہر دو سے مراد بادشاہ اور کنیزک یعنی اس کی جان تو اس لئے تمہارے قبضہ میں ہے کہ وہ بیمار ہے علاج نہ کریگا مر جائے گی اور میری جان اس لئے کہ میں اس کا عاشق ہوں اس کی بیماری یا ہلاکت سے میرا بچنا مشکل ہے۔

جان من سہل ست و جان جانم اوست	دردمند و خستہ ام در مانم اوست
میری جان معمولی ہے، میری جان کی جان وہ ہے	میں دکھی اور زخمی ہوں میرا علاج وہ ہے

یعنی میری جان تو کچھ نہیں حقیقت میں میری جان کی جان وہی ہے گویا میں بیمار ہوں وہ میرا علاج ہے۔

ہر کہ درماں کرد مرجان مرا	برد گنج در ومرجان مرا
جس نے میری جان کا علاج کر دیا	وہ میرے موتی اور مونگے کا خزانہ لے گیا

مصرعہ اول میں مرجان میں مرزائد ہے اور دوسرے مصرعہ میں جزوکلمہ ہے مرجان بمعنی مونگا' بادشاہ نے وعدہ انعام کا کیا بیمار کی صحت پر

جملہ گفتندش کہ جانبازی کنیم	فہم گرد آریم و انبازی کنیم
سب نے کہا' ہم جان لڑا دیں گے	خوب غور کریں گے اور مل کر کریں گے

جان بازی جان لڑانا' گرد آوردن جمع کرنا' انبازی شرکت مطلب یہ کہ ہم علاج میں خوب کوشش کریں گے اور فہم وحواس کو مجتمع کر کے باہمی مشورہ واتفاق سے علاج کریں گے۔

ہر یکے آزما مسیح عالم ست	ہر الم را در کف ما مرہم ست
ہم میں سے ہر ایک دنیا کا مسیحا ہے	ہمارے پاس ہر درد کا مرہم ہے

مبالغۃً اپنے کو مسیح کہہ دیا باقی مطلب ظاہر ہے۔

گر خدا خواہد نہ گفتند از بطر	پس خدا بنمود شاں عجز بشر
تکبر کی وجہ سے' انہوں نے انشاء اللہ نہ کہا	تو خدا نے انسان کی مجبوری ان پر واضح کر دی

گر خدا خواہد ترجمہ ان شاء اللہ تعالیٰ کا ہے اور ترکیب میں نہ گفتند کا مفعول ہے بطر بمعنی تکبر از بطر نہ گفتند کی علت ہے یعنی نازش وفخر کی وجہ سے ان شاء اللہ نہ کہا خدا تعالیٰ نے ان کے دعوؤں کو پست کر دیا۔

ترک استثنا مرادم قسوتے ست	نے ہمیں گفتن کہ عارض حالتے ست
انشاء اللہ نہ کہنے سے میری مراد' سیہ دلی ہے	یہ بھی نہیں کہنا چاہیئے' کیونکہ یہ ایک عارضی حالت ہے

استثناء ان شاء اللہ تعالیٰ کہنا قسوت سنگدلی اوپر ان شاء اللہ تعالیٰ نہ کہنے کی مذمت بیان فرمائی ہے اب اس کی حقیقت بیان فرماتے ہیں کہ ترک ان شاء اللہ تعالیٰ سے مراد یہ ہے کہ دل سے ترک کرے یعنی دل میں بوجہ قساوت وسنگدلی کے اللہ تعالیٰ پر اعتماد اور تفویض نہ ہو صرف زبان سے کہنا نہ کہنا جو ایک عارضی حالت ہے قابل اعتبار نہیں مصرعہ ثانی کی دو توجیہیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ لفظ نے بمعنی بل اضراب کے لئے ہو معنے نہایت لطیف نکلیں گے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اول یہ کہا تھا کہ ترک استثناء سے مراد قساوت قلبی ہے اب کہتے ہیں کہ نہیں قساوت نہیں بلکہ زبان سے بھی اگر کہا جاوے اور دل میں نہ ہو تو حالانکہ یہ ظاہر میں ترک استثناء نہیں بلکہ استثناء ہے مگر ہمارے نزدیک یہ کہنا بھی ترک استثناء میں داخل ہے دوسری توجیہ یہ کہ نے اپنی ظاہری معنے پر محمول ہو اور ہمیں گفتن کے قبل مضاف یعنی لفظ ترک مقدر ہو یعنی ترک استثناء سے

مراد قسوت ہے نہ کہ ترک کرنا اس زبانی ان شاء اللہ کہنے کا کہ یہ محض ایک عارضی حالت ہے۔

اے بسانا وردہ استثنا بگفت	جان او باجان استثناست جفت
بہت سے لوگوں نے انشاء اللہ کہے بغیر بات کہی ہے	(لیکن) ان کی جان' انشاء اللہ کی روح کے ساتھ ہے

اس میں اوپر کے مضمون کی تائید ہے یعنی ان شاء اللہ کہنے نہ کہنے میں قلب پر مدار ہے زبان کا اعتبار نہیں بہت سے آدمی زبان سے نہیں کہتے مگر ان کا دل استثناء کے روح و مغز سے کہ تفویض الی اللہ ہے ملا ہوا ہے۔

ہر چہ کردند از علاج و از دوا	گشت رنج افزون و حاجت ناروا
جس قدر بھی انہوں نے علاج اور دوا کی	مرض بڑھا اور مقصد لاحاصل رہا

اس میں بیان ہے اوپر کے مضمون کا پس خدا بنمود شان عجز بشر' اور مطلب ظاہر ہے۔

آں کنیزک از مرض چوں موئے شد	چشم شاہ از اشک خوں چوں جوئے شد
وہ لونڈی مرض کی وجہ سے بال جیسی ہو گئی	بادشاہ کی آنکھ خون کے آنسو سے نہر کی طرح ہو گئی

یعنی کنیزک بہت لاغر ہو گئی اور بادشاہ کی آنکھیں غم میں نہر خون بن گئیں۔

چوں قضا آید طبیب ابلہ شود	آں دوا در نفع خود گمرہ شود
جب موت آتی ہے طبیب بیوقوف ہو جاتا ہے	وہ دوا اپنا نفع پہنچانے میں گمراہ ہو جاتی ہے

گمرہ سے مراد غیر مؤثر بلکہ مؤثر مخالف باقی مطلب ظاہر ہے۔

از قضا سرکنگبیں صفر ازود	روغن بادام خشکی مے نمود
تقدیر سے سکنجبین نے صفرا بڑھایا	روغن بادام خشکی بڑھاتا ہے
از ہلیلہ قبض شد اطلاق رفت	آب آتش را مدد شد ہمچو نفت
ہیڑ سے قبض ہو گیا' دست ختم ہوئے	پانی' مٹی کے تیل کی طرح آگ کی مدد بن گیا

اسمیں آثار کے مخالف اور معکوس ہونے کا بیان ہے چنانچہ ظاہر ہے نفت ایک روغن ہے جو آگ کو بہت جلد قبول کرتا ہے۔

سستی دل شد فزون و خواب کم	سوزش چشم و دلپر درد و غم
دل کی سستی بڑھ گئی ' نیند کم ہوگئی	آنکھوں میں جلن اور دل درد و غم سے بھر گیا

دل کا عطف چشم پر ہے اور سوزش کا عطف بتقدیر عاطف سستی پر یعنی دل کی سستی اور چشم و دل کی سوزش افزوں ہو گئی اور یہ بھی ممکن ہے کہ سوزش الخ مبتداء ہو اور ختم مصرعہ پر پیدا شد خبر مقدر ہو معنے ظاہر ہیں۔

شربت و ادویہ و اسباب او	از طبیباں بردیکسر آب رو
شربت اور دواؤں اور اس کے اسباب نے	طبیبوں کی آبرو بالکل ختم کر دی

او کی ضمیر بیماری کی طرف ہے اور اسناد بردکی شربت وادویہ واسباب کی طرف مجازی ہے اور ابرو مفعول ہے برد کا مطلب یہ کہ تشخیص ومعالجہ کی غلطی نے سبب کو بے آبرو کردیا۔

عاجز شدن طبیباں از معالجۂ کنیزک وظاہر شدنبر بادشاہ وروآوردن او بدرگاہ بادشاہ حقیقی

طبیبوں کا علاج سے عاجز آجانا اور بادشاہ کو معلوم ہوجانا اور حقیقی بادشاہ کی طرف اس کا رخ کرنا

شہ چوں عجز آں طبیباں رابدید	پا برہنہ جانب مسجد دوید
بادشاہ نے جب طبیبوں کی بے بسی دیکھی	ننگے پاؤں مسجد کی جانب بھاگا
رفت در مسجد سوئے محراب شد	سجدہ گاہ از اشک شاہ پر آب شد
مسجد میں گیا' محراب کی جانب ہوا	بادشاہ کے آنسوؤں سے سجدے کی جگہ تر ہو گئی

یعنی اس قدر رویا کہ سجدہ کی جگہ تر ہوگئی باقی ظاہر ہے۔

چوں بخویش آمد زغرقاب فنا	خوش زباں بکشاد در مدح و ثنا
جب وہ فنا کی گہرائی سے نکل کر آپے میں آیا	مدح و ثنا میں خوب زبان کھولی

فنا سے مراد مطلق بے خودی وبے ہوشی یعنی روتے روتے بے خود ہوگیا تھا جب ہوش میں آیا تو اللہ تعالیٰ کی مدح وثناء شروع کی۔

کاے کمینہ بخششت ملک جہاں	من چگویم چوں تو می دانی نہاں
اے! وہ کہ دنیا کی سلطنت تیری معمولی بخشش ہے	میں کیا کہوں؟ تو خود پوشیدہ بات جانتا ہے

کمینہ بمعنے ادنیٰ صفت بخشش کی مبتدا اور ملک جہان خبر ہے یا بالعکس یعنی میری تمام سلطنت یا مطلق سلطنت آپ کا ادنے عطیہ ہے باقی سب ظاہر ہے۔

حال ما و ایں طبیباں سربسر	پیش لطف عام تو باشد ہدر
ہمارا اور ان طبیبوں کا حال سب کا سب	تیری عام مہربانی کے سامنے بیکار ہے

ہدر بمعنے باطل وناچیز مطلب یہ کہ گو ہماری اور ان طبیبوں کی یہ حالت کہ آپ پر اعتماد نہ کیا مذموم اور قابل مواخذہ وسزا ہے مگر آپ کے لطف عام اور عفو کے روبرو محض ناچیز ہے اگر معاف فرما دیجئے تو کوئی دشوار نہیں مقصود معافی چاہنا ہے۔

اے ہمیشہ حاجت ما را پناہ	بار دیگر ماغلط کردیم راہ
اے ! وہ کہ ہمیشہ ہماری حاجت کی پناہ ہے	راستہ سے ہم پھر بھٹک گئے

بار دیگر میں دو احتمال ہیں یا تو غلط کردیم کے متعلق ہے اور یا محذوف کے اول صورت میں دیگر کے معنی مطلق تکرار و تعدد ہے یعنی ہم بار بار غلطیاں کیا کرتے ہیں اور دوسری صورت میں پناہ شو محذوف ہوگا یعنی آپ ہمیشہ ہماری پناہ بنتے ہیں اب کی بار پھر پناہ ہو جایئے اور ہم سے تو غلطی ہو گئی۔

لیک گفتی گرچہ می دانم سرت	زود ہم پیدا کنش برظاہرت
لیکن تو نے کہا ہے' اگرچہ میں تیرا بھید جانتا ہوں	تو بھی جلد اس کو اپنی ظاہری حالت کے مطابق بیان کردے

یہ اوپر کے اس مصرعہ سے استدراک ہے من چہ گویم چون تو میدانی نہان؛ یعنے اگرچہ آپ کے علام الغیوب ہونے کی وجہ سے میرے اظہار حاجت کی ضرورت نہیں مگر آپ کا ارشاد ہے کہ مجھ سے دعا کرو اس لئے زبان سے بھی عرض کرتا ہوں پیدا کنش میں کن صیغہ امر کا ہے اور ضمیر (ش) راجع ہے (سر) کی طرف اور ظاہر سے مراد زبان'

چوں برآورد از میان جاں خروش	اندر آمد بحر بخشایش بجوش
جب اس نے تہ دل سے فریاد کی	اس کی بخشش کا دریا جوش میں آ گیا
درمیان گریہ خوابش در ربود	دید در خواب او کہ پیرے رونمود
روتے روتے اس کو نیند آ گئی	اس نے خواب میں دیکھا کہ ایک بزرگ ظاہر ہوئے
گفت اے شہ مژدہ! حاجاتت رواست	گر غریبے آمدت فردا' زماست
بولے' اے بادشاہ! بشارت ہے' تیری حاجتیں پوری ہوئیں	اگر کل کو کوئی اجنبی شخص آئے تو وہ ہماری طرف سے ہے

مژدہ میں لفظ باد مقدر ہے یعنی تم کو مژدہ ہو اور حاجاتت سے علیحدہ جملہ ہے۔ غریب بمعنی مسافر مطلب یہ کہ اس مرد غیبی نے منجانب اللہ کہا کہ اب تمہارا کام بن گیا کل اگر کوئی مسافر آوے وہ ہماری طرف سے فرستادہ ہوگا اس کے علاج سے فائدہ ہوگا باقی معنی اشعار ظاہر ہیں

چونکہ آید او حکیم حاذق ست	صادقش داں کو امین و صادق ست
جب وہ آئے تو ماہر طبیب ہے	اس کو سچا جاننا' وہ سچا اور امانتدار ہے
در علاجش سحر مطلق را ببیں	در مزاجش قدرت حق را ببیں
اس کے علاج میں پورا جادو دیکھنا	اس کے مزاج میں خدا کی قدرت دیکھنا

مطلق بمعنی کامل' مقصود تشبیہ دینا صرف سرعت تاثیر میں ہے سحر کے حلال و حرام ہونے سے یہاں بحث نہیں

تشبیہ ہر حال میں صحیح ہے اور مصرعہ ثانی کا حاصل یہ ہے کہ اس معالج کے مزاج وافعال میں قدرت حق نمایاں ہوگی کہ اس سے مریض کو شفا ہو جائے گی۔

خفتہ بود ایں خواب دید آگاہ شد	گشتہ مملوک کنیزک شاہ شد
وہ سویا ہوا تھا، یہ خواب دیکھا جاگ اٹھا	لونڈی کا غلام، بادشاہ بن گیا

این خواب دید سے الگ جملہ ہے۔ کشتہ کے معنے کشتہ بود ہیں یعنی غم کنیزک میں مقید تھا خواب دیکھ کر خوشی سے آزاد و مسرور ہو گیا

چوں رسید آں وعدہ گاہ و روز شد	آفتاب از شرق اختر سوز شد
جب وعدہ کا وقت آ گیا اور دن ہو گیا	سورج مشرق سے، ستاروں کو ختم کرنے والا ہو گیا

وعدہ گاہ یعنی وقت وعدہ مراد روز فردا ہے شرق بمعنی مشرق، اختر سوز یعنی اختر کا غائب کر دینے والا، مطلب ظاہر ہے یعنی صبح ہوئی جو وقت تھا وعدہ آمد معالج کا،

بود اندر منظرہ شہ منتظر	تابہ بیند آنچہ بنمودند سر
بادشاہ جھروکہ میں، منتظر تھا	تاکہ اس بھید کو دیکھ لے جو اس پر ظاہر کیا ہے

منظرہ جائے نظر مراد دریچہ، دوسرے مصرعہ میں بیان ہے انتظار کا سرے سے مراد وہی شب کا خواب باقی مطلب ظاہر ہے۔

دید شخصے کاملے پر مایۂ	آفتاب درمیان سایۂ
اس نے ایک شخص، کامل، پرہنر دیکھا	جو اندھیرے میں سورج تھا

مایہ سے مراد کمالات ومعرفت، آفتاب سے تشبیہ دینا باعتبار انوار کے ہے۔ سایہ سے مراد یہی ظاہری سایہ آفتاب کے مقابلہ میں لانا صنعت شاعری ہے ونیز دونوں کا اجتماع چونکہ امر غریب ہے اس لئے لطافت کلام اور بڑھ گئی مطلب یہ کہ ایک شخص جامع الفضائل والکمالات منور بانوار باطنی سایہ میں چلا آ رہا تھا

می رسید از دور مانند ہلال	نیست بود و ہست بر شکل خیال
دور سے، چاند جیسا آ رہا تھا	معدوم اور موجود تھا خیال کی طرح

ہلال سے تشبیہ دینے کی دو وجہ ہیں ایک تو انتظار واشتیاق کیونکہ ہلال کو نہایت شوق وانتظار سے دیکھتے ہیں دوسرے نحیف وضعیف ہونا بوجہ کثرت مجاہدات وریاضت کے جس طرح ہلال لاغر ہوتا ہے دوسرے مصرعہ میں ان کو نیست وہست دونوں کے ساتھ موصوف کیا مختلف اعتبارات سے تو ہست تو باعتبار واقعہ کے کہا اور نیست مبالغۃً وتشبیہاً کہہ دیا یعنی چونکہ نہایت مضمحل تھے اس لئے گویا وجود ہی نہ رکھتے تھے اور اس معنی میں خیال سے تشبیہ

دی جس طرح خیال واقع میں موجود ہوتا ہے اور باعتبار غیر محسوس وقلیل البقا ہونے کی مشابہ معدوم کی ہوتا ہے۔

نیست وش باشد خیال اندر جہاں	تو جہانے بر خیالے بیں رواں
دنیا میں خیال معدوم کی طرح ہوتا ہے	تو دنیا کو بھی خیال کی طرح چلتی پھرتی چیز سمجھ

رواں اول بمعنی جان، رواں ثانی بمعنی جاری، اس شعر میں اوپر کے مضمون کی تائید ہے جہاں کا خیال پر جاری ہونا اس کے ہست ہونے کے آثار میں سے ہے باقی خیال پر جاری ہونا خود امر ظاہر ہے کیونکہ آدمی افعال اختیاریہ میں اول کوئی بات سوچ لیتا ہے پھر کام شروع کرتا ہے خواہ وہ سوچی ہوئی بات صحیح ہو یا غلط

برخیالے صلح شاں و جنگ شاں	وز خیالے فخر شاں و ننگ شاں
ان کی صلح اور لڑائی خیال کے مطابق ہوتی ہے	ان کا فخر اور ذلت خیال ہی سے ہے

مطلب ظاہر ہے کوئی مصلحت خیال میں آ گئی صلح ہوگئی کوئی ضرورت خیال میں بس گئی جنگ پر آمادہ ہو گئے۔ کسی کمال کا وہم ہو گیا فخر شروع ہو گیا کسی بدنامی کا اندیشہ ہوا ننگ وعار کا غلبہ ہو گیا۔

آں خیالاتے کہ دام اولیاءست	عکس مہ رویان بستان خداست
وہ خیالات جو اولیاء کے لئے جال ہیں	خدا کے باغ کے حسینوں کا عکس ہیں

اوپر خیال کے ضعیف وناچیز ہونے کا ذکر تھا اس سے احتمال تھا کہ کوئی شخص تمام خیالات کو نا قابل اعتبار قرار دے کر اولیاء کے خیالات کو بھی کہ وہ واقع میں مطلوب اور مقصود ہیں اسی طرح ضعیف وحقیر سمجھ جاوے اس شعر میں اس غلطی کو رفع فرماتے ہیں کہ اولیاء کے خیالات ایسے نہیں بلکہ وہ محمود اور صحیح ہیں۔ ان خیالات سے مراد دو قسم کے خیالات ہیں ایک مراقبات جن میں غور وخوض کرنے کے لئے اور قلب میں ان کو متحضر رکھنے کے لئے شیخ کامل فرماتا ہے مثلاً یحبھم و یحبونہ، کے خیال کی تعلیم، دوسرے مکاشفات یعنی وہ علوم جو ذوقی طور پر ان مراقبات کے بعد قلب پر وارد ہوتے ہیں مثلاً ہر معاملہ میں جو منجانب اللہ پیش آوے اس شخص کو کچھ فوائد ومصالح منکشف ہو جاویں جس سے یحبھم کا پورا علم الیقین بلکہ عین الیقین ہو جاوے اور جوں جوں یہ مراقبات ومکاشفات بڑھتے جاتے ہیں حق تعالیٰ کے ساتھ دلچسپی وشیفتگی بڑھتی جاتی ہے۔ اسی واسطے ان کو دام اولیاء کہا گیا دوسرے مصرعہ میں ان کے محمود ہونے کا بیان ہے بستان خدا سے مراد صفت علمیہ الہیہ ہے۔ باعتبار جامعیت علوم متکثرہ کے اس کو بستان کہہ دیا اور مہرویان سے مراد خود علوم متکثرہ بوجہ جمیل ہونے کے ان کو مہرو کہہ دیا کیونکہ حق تعالیٰ شانہ کے ذات وصفات سب جمیل ہیں جیسا وارد ہے ان اللہ جمیل عکس سے مراد فیض معنے یہ ہوئے کہ یہ خیالات علوم الہیہ کے (جن کا منشاء صفت علمیہ ہے) فیوض ہیں ہوا جس نفسانیہ ووساوس شیطانیہ نہیں ہیں جیسے اہل دنیا کو یا جاہلان شریعت مدعیان طریقت کو ہوتے ہیں کہ خیال کو کمال اور ضلال کو کشف اور جہل کو علم سمجھ کر تباہ ہوتے ہیں بلکہ خاص القاء رحمانی والہام ربانی ہیں۔

آں خیالے راشہ درخواب دید	در رخ مہماں ہمی آمد پدید
وہ خیال جو بادشاہ نے خواب میں دیکھا	مہمان کے چہرے پر ظاہر ہوا

یہاں سے عود ہے قصہ کی طرف کہ شب کو جو علامتیں خواب میں دیکھی تھیں وہ مہمان کے رخ سے نمایاں تھیں۔اس کا یہ مطلب نہیں کہ خواب میں جو پیر مرد نظر آیا تھا۔ یہ مہمان وہی تھا کیونکہ اس مرد پیر نے جو غیبی قاصد تھا یہ کہا تھا کہ۔ گرغریبے آیدت فرداز ماست' تو ضرور یہ مہمان اور شخص ہونا چاہئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس پیر مرد سے جو علامتیں خواب میں سنی تھیں کہ وہ شخص ایسا ایسا ہوگا۔ یہ مہمان ویسا ہی تھا۔

نور حق ظاہر بود اندر ولی	نیک بیں باشی اگر اہل دلی
ولی میں اللہ کا نور ظاہر ہوتا ہے	اگر تو صاحب دل ہے' اچھی طرح دیکھ لے گا

اوپر فرمایا تھا کہ رخ مہمان سے نشان غیبی ظاہر ہو رہا تھا اب فرماتے ہیں کہ اس مہمان کی کیا تخصیص ہے ہر ولی کی یہی حالت ہے کہ اس میں انوار الٰہی نمایاں ہوتے ہیں مگر اس کا ادراک اہل دل کو ہوتا ہے۔ وہ انوار یہی ہیں کہ اس کی صحبت سے اللہ تعالیٰ کی محبت' آخرت کی رغبت دنیا و ماسوی اللہ سے نفرت قلب میں پیدا ہوتی ہے حدیث میں ہے اذا را وا ذکر اللہ اور تجربہ ہے کہ اس شخص کے چہرہ پر بھی رونق اور نمکینی اور نرمی ہوتی ہے قال اللہ تعالیٰ سیما ھم فی وجوھھم من اثر السجود'

آں ولی حق چو پیدا شدز دور	از سراپایش ہمی می ریخت نور
وہ اللہ کا ولی جب دور سے نظر آیا	اس کے سراپا سے نور برستا تھا

پیدا بمعنی ظاہر' ہمی لفظ زائد مطلب ظاہر ہے کہ وہ مہمان ولی جب دور سے نظر آیا اس کے ہر بن مو سے انوار برستے تھے

شہ بجائے حاجباں در پیش رفت	پیش آں مہمان غیب خویش رفت
بادشاہ' دربانوں کی بجائے آگے بڑھا	اپنے غیبی مہمان کے سامنے آیا

بجائے بمعنی بطور حاجب بمعنی دربان مطلب یہ کہ بادشاہ بطور دربانوں اور خادموں کے استقبال کے لئے بڑھا اور اپنے غیبی مہمان کے پاس آیا۔

ضعیف غیبی راچو استقبال کرد	چوں شکر گوئی کہ پیوست او بورد
غیبی مہمان کا جب استقبال کیا	گویا شکر' گلاب کی پتی سے پیوستہ ہوئی

یعنی بادشاہ نے مہمان غیبی کا جب استقبال کیا تو دونوں میں اس طرح اتصال ہو گیا جیسے گلقند میں شکر اور گلاب کے پھول یکے بعد دیگرے پیوستہ ہو جاتے ہیں۔ چونکہ اتصال کے لئے مناسبت ضروری ہے اس لئے اس میں اشارہ ہے کہ بادشاہ بھی کمال باطنی سے خالی نہ تھا جیسا آغاز داستان میں فرمایا ہے۔ ملک دنیا بودش و ہم ملک دین

ہرد و جاں بیدوختن بر دوختہ	ہر دو بحری آشنا آموختہ
دونوں جانیں بلا سئے سلی ہوئی	دونوں سمندری تیرنا سیکھے ہوئے

مصرعہ اولی میں ہر دو مبتدا اور بحری خبر بحذف رابطہ بحری منسوب بہ بحر بمعنی دریا' آشنا بمعنے شناوری مصرعہ ثانیہ میں ہر دو مبتدا بر دوختہ خبر اور جان مفعول بر دوختہ کا اور بے دوختن متعلق بر دوختہ کا' معنی یہ ہوئے کہ دونوں بحری یعنی دریائے معرفت کے آشنا اور پیراک تھے اور دونوں کی روحیں ایسی متصل تھیں جیسے باہم سلی ہوئی اور ظاہر میں ان کو کسی نے سیا اور ملایا نہ تھا اس میں اوپر والے مضمون کی کہ دونوں میں مناسبت تھی تصریح ہے کہ دونوں عارف تھے۔

آں یکے مخمور واں دیگر شراب	آں یکے لب تشنہ واں دیگر چو آب
ایک مست' دوسرا شراب	ایک پیاسا اور دوسرا پانی جیسا

اس میں بھی اسی مناسبت وکشش باہمی کا بیان ہے کہ ایک یعنی بادشاہ مثل تشنہ کے تھا اور دوسرا یعنی مہمان مثل پانی کے اسی طرح بادشاہ مثل مخمور کے تھا اور مہمان مثل شراب کے مطلب یہ کہ بادشاہ طالب تھا اور مہمان مطلوب'

لیک کار از کار خیزد و در جہاں	گفت معشوقم تو بودستی نہ آں
لیکن اس دنیا میں کام سے کام نکلتا ہے	اس نے کہا' میرا معشوق تو تھا نہ وہ

یعنی بادشاہ نے کہا کہ میرے مطلوب واقع میں آپ تھے وہ کنیزک نہ تھی یعنی قابل عشق ومحبت کے آپ ہیں کہ عارف کامل ہیں لیکن عالم اسباب میں ایک امر دوسرے امر کا باعث اور بہانہ ہو جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے عشق کنیزک کو آپ کی زیارت وملاقات کا سبب بنادیا۔ گویا وہ مقصود بالعرض تھی اور آپ مقصود بالذات ہیں۔

از برائے خدمتت بندم کمر	اے مرا تو مصطفیٰؐ من چوں عمرؓ
تیری خدمتگاری کے لئے میں کمر بستہ ہوں	اے! تو میرا مصطفیٰؐ ہے' میں عمرؓ کی طرح ہوں

تشبیہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے محض مخدوم ہونے میں اور عمرؓ سے خادم ہونے میں ہے یعنی آپ مخدوم ہیں میں خادم ہوں۔ یہ تشبیہ مولانا کے الفاظ ہیں بادشاہ کے نہیں پس یہ اشکال لازم نہیں آتا کہ جب یہ قصہ امم سابقہ کا ہے وہ بادشاہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور عمرؓ کو کیسے جانتا تھا۔ اور نہ اس کے لئے اس تکلف کی حاجت کہ کتب سابقہ سے اس کو اطلاع ہوئی ہوگی اور تخصیص نام عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی محض رعایت وزن شعری ہے اس کے علاوہ تکلفات زائد ہیں۔

درخواستن توفیق رعایت ادب ووخامت بے ادبی

رعایت ادب کی خواہش اور بے ادبی کی نحوست

بے ادب محروم ماند از فضل رب	از خدا جوئیم توفیق ادب
بے ادب خدا کے فضل سے محروم رہا	ہم خدا سے ادب کی توفیق چاہتے ہیں

مناسبت اس کی ماقبل سے ظاہر ہے ماقبل میں بیان کیا تھا کہ بادشاہ اس مہمان ولی کے ساتھ ادب سے پیش آیا۔ اس تقریب سے ادب کی خوبی بیان کرنے لگے اور اس میں اشارہ ہے کہ جب کسی کامل کی خدمت میں حضوری میسر ہو باادب پیش آوے اور کوئی حرکت بے ادبی کی نہ کرے سورہ حجرات میں اس کی مفصل تعلیم ہے۔

بے ادب تنہا نہ خود را داشت بد	بلکہ آتش در ہمہ آفاق زد
بے ادب نے نہ صرف اپنے آپ کو خراب کیا	بلکہ اس نے تمام اطراف میں آگ لگا دی

یعنی بے ادب صرف اپنا ہی برا نہیں کرتا بلکہ تمام اطراف عالم میں آگ لگا دیتا ہے یعنی اس کی بے ادبی سے دوسروں کو بھی ضرر پہنچتا ہے۔ دوسروں کو دو قسم کے ضرر پہنچتے ہیں ایک خاص یعنی صرف ان لوگوں کو جنہوں نے اس بے ادبی یعنی گناہ و معصیت کو دیکھ کر مداہنت اختیار کی اور باوجود قدرت کے عاصی کو نہ روکا خصوصاً جبکہ اس سے بشاشت و انشراح کے ساتھ ملتا جلتا رہا اس صورت میں یہ شخص بھی مبتلائے گناہ و وبال ہوتا ہے یہ نہیں کہ اسی عاصی کا گناہ اس پر ہوتا ہے تاکہ لا تزرو ازر ۃ وزر اخریٰ کے خلاف لازم آوے بلکہ خود اپنی گناہ میں گراں بار ہوتا ہے کیونکہ باوجود قدرت کے سکوت کرنا خود مستقل گناہ ہے دوسرا ضرر عام جس میں وہ لوگ بھی شریک ہو جاتے ہیں جو اس گناہ سے کچھ تعلق نہیں رکھتے یہ ضرر مثل قحط و وباء کے ہے کہ اچھوں بروں سب پر اس کا اثر ہوتا ہے لیکن یہ بلیات و مصائب فجار پر عذاب و عقوبت ہیں اور ابرار پر رحمت و نعمت کہ ان کے درجات بلند ہوتے ہیں پس یہاں بھی اشکال لا تزر وازرۃ وزر اخری کا لازم نہیں آیا کیونکہ وزرا سے مراد گناہ ہے نہ تکلیف دنیوی کہ انبیاء اولیاء پر اس کا نزول ہوتا ہے یہ سب مضامین قرآن و احادیث صحیحہ میں جابجا وارد ہیں قال تعالیٰ واتقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلمو امنكم خاصة و فى الحديث او شك الله ان يعمهم بعقاب و فيه يخسف باولهم و آخر هم ثم يعثون على نيا بهم متفق عليه

مائدہ از آماں درمی رسید	بے شرا و بیع بے گفت و شنید
خوانٔ آسمان سے پہنچتا تھا	بغیر خریدے اور بیچے اور بغیر کہے سنے

مائدہ خوان کو کہتے ہیں مگر یہاں مجازاً من وسلویٰ مراد ہے بقرینہ شعر مابعد کیونکہ وہ خوان پر نہ آتا تھا چونکہ بلا ذریعہ اسباب ارضیہ ملتا تھا اس لئے اس کو آسمان کی طرف منسوب کیا یعنے قوم موسیٰ علیہ السلام کو کہ بنی اسرائیل تھے من وسلویٰ بلا مشقت مل جاتا تھا نہ خرید و فروخت کرنا پڑتا تھا نہ کسی سے کہنا سننا پڑتا تھا من ترنجبین کو کہتے ہیں اور سلویٰ پرندہ ہے مثل لوا و بٹیر کے، یہ چیزیں ان کو جنگل میں بلا تعب مل جاتی تھیں۔

درمیان قوم موسیٰ چند کس	بے ادب گفتند کو سیر و عدس
موسیٰ کی قوم میں سے چند اشخاص	بے ادب نے کہا لہسن اور مسور کہاں ہے؟

بے ادب ترکیب میں حال ہے یعنی چند آدمیوں نے بے ادبانہ اور گستاخانہ کہا کہ ہم کو لہسن اور عدس (مسور وغیرہ) من اور سلویٰ نہیں لیتے جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔

منقطع شد خوان و ناں از آسماں	ماند رنج زرع و بیل و داسماں
آسمان سے خوان اور روٹی بند ہوگئی	کھیتی اور کدال اور درانتی کا غم باقی رہ گیا

خوان و نان سے مراد وہی من و سلویٰ مجازاً جیسا اوپر گزرا رنج بمعنے بمشقت زرع کاشت بل جس کو بیلچہ کہتے ہیں داسمان دانتی جس کو بعض لوگ ہسیا بھی کہتے ہیں یعنی وہ مفت کی نعمت بدولت ناشکری کے بند ہوگئی اور کھیتی کی مصیبت ان کے سر پر پڑ گئی جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے کہ جب انہوں نے ساگ ترکاری لہسن پیاز وغیرہ کی خواہش کی تو ارشاد ہوا کہ کسی بستی میں جاؤ اور کھیتی کر کے یہ چیزیں حاصل کرو۔

باز عیسیٰؑ چوں شفاعت کرد حق	خواں فرستاد و غنیمت بر طبق
پھر عیسیٰؑ نے جب سفارش کی، اللہ نے	خوان اور طباق میں مال غنیمت بھیجا

عیسیٰ چون شفاعت کرد جملہ شرطیہ ہے حق مبتدا خوان معطوف علیہ غنیمت معطوف دونوں مل کر فرستاد کا مفعول اور فرستاد جملہ جزائیہ مطلب ظاہر ہے کہ پھر بعد مدت دراز کے عیسیٰ علیہ السلام کی شفاعت و دعا سے مائدہ نازل ہوا یہاں خوان و مائدہ حقیقی معنی میں مستعمل ہے کیونکہ کھانا خوان پر چنا ہوا آیا تھا۔

مائدہ از آسماں شد عائدہ	چونکہ گفت انزل علینا مائدہ
خوان آسمان سے لوٹنے والا ہوا	چونکہ اس نے "اتار ہم پر خوان" کہا

عائدہ کے معنے عود کرنے والا یعنے مائدہ نے آسمان سے پھر عود کیا جب عیسیٰ علیہ السلام نے دعا کی اس جملہ عربیہ کے معنے یہ ہیں کہ نازل کر تو ہم پر مائدہ کو

باز گستاخاں ادب بگذاشتند	چوں گدایاں زلہ ہا برداشتند
پھر گستاخوں نے ادب چھوڑا	فقیروں کی طرح بچا کھچا اٹھا رکھا

زلہ بقیہ طعام کو کہتے ہیں مطلب یہ کہ پھر گستاخ لوگوں نے ادب ترک کیا اور گدایان حریص کی طرح کھا پی کر جو بچا اس کو باسی اٹھا کر رکھا حالانکہ ان کو اس کی ممانعت ہوئی تھی کہ جو بچے ذخیرہ نہ کریں بلکہ مساکین میں صرف کر دیں۔

کرد عیسیٰؑ لابہ ایشاں را کہ ایں	دائم ست و گم نہ گردد از زمیں
عیسیٰؑ نے ان کی خوشامد کی کہ یہ	مستقل ہے اور زمین سے غائب نہ ہوگا

لابہ بمعنے تملق یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے ان کو بہ نرمی سمجھایا کہ یہ خوان ہمیشہ نازل ہوا کرے گا اور زمین سے کبھی منقطع نہ ہوگا پھر ذخیرہ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

بدگمانی کردن و حرص آوری	کفر باشد پیش خوان مہتری
بدگمانی اور لالچ کرنا	شاہی دستر خوان پر ناشکری ہوتی ہے

یعنی ذخیرہ تو وہاں رکھا جاتا ہے جہاں یہ گمان ہو کہ پھر ملے گا یا نہ ملے گا یا محض حرص کا غلبہ ہو سو یہ دونوں امر یعنی بدگمانی اور حرص خوان خداوندی کے سامنے کفر کی باتیں ہیں یعنی اگر وعدہ خداوندی پر اعتماد نہیں تو حقیقۃً کفر ہے ورنہ مجازاً کفر ہے یعنی کفار کے اخلاق میں سے ہے اس کو کفر عملی کہتے ہیں۔

زاں گدا رویان نادیدہ زآز	آں در رحمت برایشاں شدفراز
ان فقیر صورت، لالچ کے ندیدوں کی وجہ سے	وہ رحمت کا دروازہ ان پر بند ہو گیا

زان میں (ز) تعلیل کے لئے ہے اور متعلق ہے شدفراز کے ساتھ اور آز میں بھی (ز) تعلیل کے لئے ہے اور متعلق ہے نادیدہ کے ساتھ اور نادیدہ صفت ہے گدارویاں کی' معنی یہ ہیں کہ ان حریصوں کی وجہ سے جو کہ حرص کے سبب نادیدہ تھے وہ دروازہ رحمت اس تمام قوم پر بند ہو گیا یعنی خوان آسمانی اترنا موقوف ہو گیا۔

نان وخواں از آسماں شد منقطع	بعدازاں زاں خواں نشد کس متفع
آسمان سے من و سلویٰ بند ہوگیا	اس کے بعد اس دستر خوان سے کوئی فائدہ مند نہ ہوا

من وسلویٰ سے مراد وہی مائدہ ہے مجازاً تشبیہاً یعنی وہ مائدہ موقوف ہو گیا پھر کسی کے لئے نازل نہیں ہوا۔

ابر ناید از پئے منع زکات	وز زنا افتد و باندر جہات
زکوٰۃ نہ دینے کی وجہ سے ابر نہیں آتا ہے	اور زنا کاری سے اطراف میں وبا پھیلتی ہے

یہ بھی تائید ہے اوپر والے مضمون بے ادب تنہا نہ خود را داشتبد الخ کی مطلب ظاہر ہے اس قسم کا مضمون ایک حدیث میں بھی آیا ہے۔

ہرچہ آید بر تواز ظلمات غم	آں زبے باکی وگستاخی ست ہم
تجھ پر جو غم کی اندھیریاں آتی ہیں	وہ بے باکی اور گستاخی کی وجہ سے بھی ہیں

یہ مضمون قرآن مجید کی اس آیت میں مذکور ہے واما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم

ف اس مضمون پر بعض اوقات یہ شبہ ہوا کرتا ہے کہ اگر ہر غم ومصیبت گناہ کی وجہ سے ہے تو بے گناہوں پر جیسے انبیاء عظام علیہم السلام واولیاء کرام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم ہیں) مصائب کیوں نازل ہوتے ہیں جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقی غم ومصیبت میں گفتگو ہے سو وہ اہل ذنوب کے ساتھ خاص ہے اور جو مصائب انبیاء واولیاء پر آتے ہیں وہ محض صورت مصیبت ہوتے ہیں ورنہ واقع میں وہ نعمت ورحمت ہیں اور اس میں ان کو رضا و تسلیم بلکہ بعض اوقات لذت وراحت حاصل ہوتی ہے۔

ہر کہ بے باکی کند در راہ دوست	رہزن مرداں شد و نامرد اوست
جو شخص دوست کے راستہ میں بے باکی کرتا ہے	مردوں کا رہزن بنا اور وہ نامرد ہے

رہزن مرداں اس اعتبار سے کہہ دیا کہ یہ شخص ان کے ضرر کا سبب بن گیا راہ دوست سے مراد (احکام الٰہی ہیں اس میں بیبا کی کرنا اس کی مخالفت کرنا باقی مطلب ظاہر ہے' اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ راہ دوست سے مراد طریق سلوک ہو اور اس میں بے با کی یہ کہ بلا اہلیت شیخ بن کر لوگوں کو بیعت کرنے لگے اور مردان خدا یعنی طالبان حق کی رہزنی کرنے لگے کہ وہ اور جگہ سے بھی رہے اور یہاں کچھ حاصل نہ ہوا کذا قال مرشدی

از ادب پرنور گشت ست ایں فلک	وز ادب معصوم و پاک آمد ملک
یہ آسمان ادب سے پرنور بنا	اور ادب ہی سے فرشتے معصوم اور پاک ہوئے

از دونوں مصرعوں میں تعلیل کے واسطے ہے یعنی فلک کا پرنور ہونا کہ اس میں آفتاب و ماہتاب وتمام کواکب نورانی موجود ہیں اور فرشتوں کا معصوم و پاک ہونا بوجہ ادب کے ہے فلک کا ادب یہ کہ اس سے دریافت فرمایا گیا کہ خوشی سے مطیع قدرت بنتا ہے یا جبر سے اس نے عرض کیا کہ خوشی سے حاضر ہوتا ہوں جیسا ارشاد ہے **فقال لها وللارض اء تياء طوعاً و كرهاً قالتا اتينا طائعين الاية** اورفرشتوں کا ادب یہ کہ انہوں نے امتحان علم اسماء کے وقت عرض کیا **سبحنک لا علم لناالا ما علمتنا انک انت العليم الحكيم.**

بدز گستاخی کسوف آفتاب	شد عزازیلے ز جرأت رد باب
سورج گرہن گستاخی کی وجہ سے تھا	شیطان گستاخی کی وجہ سے مردود بارگاہ ہوا

گستاخی سے مراد آدمیوں کی گستاخی ہے نہ کہ آفتاب کی یعنی چونکہ آدمی طرح طرح کے گناہ کرتے ہیں ان کے خوف دلانے کے لئے اللہ تعالیٰ آفتاب کو بے نور کر دیتے ہیں کہ قدرت وجلال الٰہی دیکھ کر ان کو ہیبت ہو اور گناہ سے باز آویں جیسا حدیث میں ہے **ولكن يخوف الله بهما عباده'** اور یہ تخویف حکمت کسوف کی ہے نہ کہ علت اس سے یہ شبہ دفع ہو گیا کہ علت کسوف کی قمر کا حائل ہونا ہے درمیان زمین اور آفتاب کے اس میں تخویف کو کیا دخل ہے۔ تقریر بالا سے اس کا دفع ہونا ظاہر ہے کہ علت تو یہی حائل ہونا ہے مگر مصلحت اور حکمت اس میں تخویف ہے اس میں کوئی منافات نہیں اور عزازیل کا مردود درگاہ خداوندی ہونا بوجہ تکبر کے مشہور ہے۔

ہر کہ گستاخی کند اندر طریق	گردد اندر وادی حیرت غریق
(سلوک کے) راستہ میں جو گستاخی کرتا ہے	حیرت کی وادی میں ڈوب جاتا ہے

طریق سے مراد بھی وہی ہے جو راہ دوست سے مراد ہے وادی نالے کو کہتے ہیں جس میں جنگل کا پانی جمع ہو کر چلتا ہے جنگل کو نہیں کہتے باقی مطلب ظاہر ہے۔

حال شاہ و میہماں برگو تمام	زانکہ پایا نے ندارد ایں کلام
بادشاہ اور مہمان کا پورا حال کہہ	اس لئے کہ اس کلام کی انتہا نہیں ہے

این کلام سے اشارہ ہے فضیلت ادب و مذمت بے ادبی کی طرف مطلب یہ کہ یہ مضمون تو بہت دراز تو اب بادشاہ اور مہمان کا قصہ کہنا چاہئے۔

ملاقات بادشاہ با طبیب الٰہی کہ در خوابش دیدہ بود و بشارت بقدوم او دادہ شد

(اس خدائی طبیب سے بادشاہ کی ملاقات جس کو اسنے خواب میں دیکھا تھا اور اسکی تشریف آوری کی اسکو خبر دی گئی تھی)

شہ چو پیش میہمان خویش رفت	شاہ بود و لیک بس درویش رفت
بادشاہ جب اپنے مہمان کے سامنے گیا	بادشاہ تھا لیکن مکمل فقیر بن کے گیا

درویش ترکیب میں حال ہے۔ مطلب یہ کہ گو وہ بادشاہ تھا مگر فقیرانہ و عاجزانہ اُس مہمان کے سامنے آیا۔

دست بکشاد و کنارانش گرفت	ہمچو عشق اندر دل و جانش گرفت
ہاتھ پھیلائے اور اس سے معانقہ کیا	عشق کی طرح اس کو دل اور جان میں لیا

کناران جمع کنار کی ہے بمعنی بغل یہاں مراد دونوں بغل ہیں مطلب یہ کہ ہاتھ کھول کر مہمان کو اپنی دونوں بغل میں لیا یعنی دونوں طرف سے معانقہ کیا جیسا بعض کی عادت ہے دوسرے مصرعہ میں تشبیہ ہے کہ جس طرح عشق کو جان و دل میں جگہ دیتے ہیں کیونکہ عشق جان و دل ہی میں ہوتا ہے اسی طرح اس کو بھی اپنی جان و دل میں جگہ دی یعنی دل میں اس کی محبت و وقعت بٹھلائی۔

دست و پیشانیش بوسیدن گرفت	وز مقام و راہ پرسیدن گرفت
اس کے ہاتھ اور پیشانی چومنا شروع کی	مقام اور راستہ کا حال پوچھنا شروع کیا

گرفت بمعنی شروع کرد اور مقام و راہ سے پوچھنا محض التذاذ و اشتیاق سے تھا باقی مطلب ظاہر ہے۔

پرس پرساں میکشیدش تا بہ صدر	گفت گنجے یافتم اما بہ صبر
پوچھتے پوچھتے اس کو صدر تک لے جا رہا تھا	بولا مجھے خزانہ مل گیا لیکن صبر سے

پرس پرسان حال ہے صدر سے مراد صدر مکان یعنی اسی طرح ان سے بات چیت کرتے ہوئے اپنے صدر

مکان تک لے گئے اور اظہار شکر کے لئے کہا کہ مجھ کو صبر کی برکت سے خزانہ مل ہی گیا یعنی آپ۔

صبر تلخ آمد و لیکن عاقبت	میوهٔ شیریں دہد پر منفعت
صبر کڑوا ہوتا ہے لیکن بالآخر	میٹھا اور مفید پھل دیتا ہے

پر منفعت صفت ثانی میوہ کی ہے میوہ اپنی دونوں صفت سے ملکر دہد کا مفعول ہے اور دہد میں ضمیر (او) کی صبر کی طرف راجع ہے مطلب ظاہر ہے کہ صبر گو تلخ یعنی دشوار ہے مگر آخر میں ثمرہ لذیذ نافع دیتا ہے۔ وہ ثمرہ کامیابی کا ہے۔

گفت اے نور حق و دفع حرج	معنی الصبر مفتاح الفرج
اس نے کہا، اے اللہ کے نور، اور تنگی کو دور کرنے والے	"صبر کشادگی کی کنجی ہے" کے مصداق!

ہدیہ حق میں فک اضافت ہے بضرورت شعر اور دفع حرج بمعنی دافع حرج حرج بمعنی تنگی وغم معنے سے مراد مصداق جملہ الصبر مفتاح الفرج حدیث ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ صبر کلید کشادگی ہے مطلب یہ ہوا کہ اے عطیہ حق کہ تمہاری ذات خدائے تعالیٰ نے مجھ کو ایک نعمت دی اور اے تنگی کے دفع کرنے والے کیونکہ تمہارے سبب تنگی دفع ہوئی یا ہوگی اور اے مصداق اس حدیث کے مضمون کے کیونکر صبر سے اللہ تعالیٰ نے یہ سامان کیا کہ تم کو دفع تنگی کے لئے بھیجا۔

اے لقاء تو جواب ہر سوال	مشکل از تو حل شود بے قیل وقال
اے! تیری ملاقات ہر سوال کا جواب ہے	بیشک تجھ سے مشکل حل ہوتی ہے

لقاء بمعنی ملاقات سوال سے مراد مطلق اشکال جواب سے مراد اس کا حل اور دفع ہو جانا مطلب یہ کہ آپ ایسے بابرکت ہیں کہ آپ کی ملاقات ہی سے ہر مشکل آسان ہو جاتی ہے چنانچہ مصرعہ ثانی میں اسکی تصریح ہے۔

ترجمان ہر چہ مارا دردل ست	دستگیر ہر چہ پایش در گل ست
جو کچھ ہمارے دل میں ہے، تو اس کا ترجمان ہے	جس کا پیر دلدل میں پھنسا ہے تو اس کا مددگار ہے

ترجمان اور دستگیر خبر ہے مبتدا محذوف (تو) کی۔ ترجمان بمعنی بیان کنندہ مطلب یہ کہ جو بات ہمارے دل میں ہو آپ اس کے بیان کرنے والے ہیں اور جو کسی مصیبت میں مبتلا ہو آپ اس کے دستگیر ہیں ف دل کی بات بتا دینا یہ علم غیب نہیں بلکہ کشف ہے علم غیب اس علم کو کہتے ہیں جو بلا وسائط ہو اور یہ خاصہ خداوندی ہے اور جو علم بذریعہ کشف ہو اس میں کشف واسطہ ہے اس لئے وہ علم غیب نہیں۔

مرحبا یا مجتبیٰ یا مرتضیٰ	ان تغب جاء القضا ضاق الفضا
خوش آمدید! اے پسندیدہ! اے برگزیدہ!	اگر تو غائب ہوا، موت آ جائے گی، فضا تنگ ہو جائے گی

آپ کو مرحبا ہے اے برگزیدہ و پسندیدہ اگر آپ غائب یعنی دور ہوں تو آ جائے موت اور تنگ ہو جاوے میدان یعنی طرح طرح کی بلاؤں کا ہجوم ہو جاوے۔

انت مولی القوم من لایشتھی	قد ردی کلا لئن لم ینته
تو قوم کا آقا ہے جو تجھے نہیں چاہتا	وہ بیشک ہلاک ہوا' یقیناً و ہرگز نہ رکا

من لایشتھی مبتدا ہے قد ردی خبر' کلا لئن لم ینته اشارہ ہے طرف آیت قرآنی کے بطور علت کے حکم سابق کے بے کلا بمعنی حقاً معنے یہ ہیں کہ آپ مددگار اور خیر خواہ ہیں لوگوں کے جو آپ کی طرف رغبت نہیں کرتا وہ ہلاک ہو جاوے گا جیسا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ابو جہل مخالفت رسول مقبول ﷺ سے باز نہ آوے گا ہم اس کے بال پکڑ کر جہنم کی طرف گھسیٹیں گے۔

ف: رغبت نہ کرنا بطور عداوت کے ہے تب تو ہلاک یہ ہے کہ کسی وبال میں مبتلا ہوگا کیونکہ اولیاء اللہ سے بغض کرنا موجب خسران ہے جیسا کہ حدیث میں ہے من عادی لی ولیا فقدا ذنته بالحرب اور اگر اس طرح ہے کہ عقیدت و محبت نہیں ہے تو ہلاکت کے یہ معنی ہیں کہ ان فیوض و برکات سے محروم رہے گا کیونکہ ان حضرات کے برکات کا حاصل ہونا عقیدت پر موقوف ہے۔

چوں گذشت آں مجلس و خوان کرم	دست او بگرفت و برد اندر حرام
جب وہ مجلس اور خوان کرم ختم ہوا	اس نے اس کا ہاتھ پکڑا اور حرم سرا میں لے گیا

خوان کرم سے مراد طعام مہمانی ہے حرم سے مراد گھر' یعنی وہ جلسہ بات چیت کا جب ختم ہو چکا اور کھلانے پلانے سے فراغ ہوا تو اس مہمان غیبی کو کہ جسمانی اور روحانی طب میں حاذق تھا گھر کے اندر لے گیا کہ اس کنیزک کا حال دکھلاوے۔

بردن بادشاہ طبیب غیبی را بر سر بیمار

بادشاہ کا غیبی طبیب کو بیمار کے پاس لے جانا

قصۂ رنجور و رنجوری بخواند	بعد ازاں در پیش رنجورش نشاند
بیمار' اور مرض کا حال سنایا	اس کے بعد اس کو بیمار کے سامنے بٹھایا

رنجور بیمار رنجوری بیماری مطلب یہ کہ سب حال اس کا بیان کر کے اس کے پاس بٹھلا دیا کہ نبض وغیرہ دیکھ لیں

رنگ رو و نبض و قارورہ بدید	ہم علاماتش ہم اسبابش شنید
اس نے چہرہ کا رنگ اور نبض اور قارورہ دیکھا	اس کی علامتیں اور اسباب بھی سنے

علامات وہ حالات جو مرض سے پیدا ہوں اور اسباب وہ حالات جن سے مرض پیدا ہو مطلب شعر کا ظاہر ہے۔

گفت ہر دارو کہ ایشاں کردہ اند	آں عمارت نیست ویراں کردہ اند
اس نے کہا ' جو دوا انہوں نے کی ہے	وہ تعمیر نہیں ہے' انہوں نے ویران کیا ہے

عمارت آبادی مراد درستی مزاج' ویرانی سے مراد فساد مزاج مطلب یہ کہ اطباء نے مرض نہیں پہچانا اس لئے علاج مرض کے خلاف ہونے سے مزاج میں بجائے درستی کے نادرستی بڑھ گئی۔

بے خبر بوْدند از حال درون	استعیذ اللہ مما یفترون
وہ اندرونی حالت سے لاعلم تھے	جوانہوں نے غلط بیانی کی ہے اس سے خدا کی پناہ چاہتا ہوں

یہ بھی اسی طبیب کا مقولہ ہے مطلب یہ کہ جن اطباء نے علاج کیا ہے ان کو اندرونی حالت کا پتہ نہیں لگا مصرعہ عربی کے یہ معنی ہیں کہ پناہ مانگتا ہوں اللہ تعالیٰ کی اس بات سے جس کو وہ اطباء افتراء کرتے ہیں یہی ہے کہ مرض کچھ تھا اور بتلا دیا کچھ

دید رنج و کشف شد بروے نہفت	لیک پنہاں کرد و با سلطاں نگفت
اس نے مرض دیکھا اور راز اس پر کھل گیا	لیکن اس نے چھپایا اور بادشاہ سے نہ کہا

یعنے طبیب عارف نے بیماری دیکھ لی اور حالت پوشیدہ ان پر کھل گئی کہ اس کنیزک کو مرض عشق ہے جیسا آگے آتا ہے مگر اس کو اپنے دل میں رکھا بادشاہ سے نہیں کہا'

رنجش از صفرا و از سودا نہ بود	بوئے ہر ہیزم پدید آیدز دود
اس کا مرض صفرا اور سودا کی وجہ سے نہ تھا	لکڑی کی بوْ دھویں سے ظاہر ہو جاتی ہے

یعنی اس کی بیماری کسی خلط صفراوی سوداوی کے سبب نہ تھی بلکہ وہ بیماری عشق میں مبتلا تھی دوسرا مصرعہ مثال ہے کہ جس طرح دھوئیں سے لکڑی کی بو آتی ہے اور اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ فلاں لکڑی ہے اسی طرح علامات و آثار سے اہل بصیرت کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے دل میں عشق ہے۔

دید از زاریش کوز اردل ست	تن خوش ست واو گرفتار دل ست
اس کی بیماری سے وہ سمجھ گیا کہ وہ دل کی بیمار ہے	بدن ٹھیک ہے اور وہ دل (کی بیماری) میں گرفتار ہے۔

زاری بمعنی گریہ یا ضمحلال یعنی اس کی گریہ وزاری' یا اس کے زار و نزار ہونے سے معلوم کرلیا کہ وہ بیماری دل میں مبتلا ہے بدن اچھا خاصا ہے مگر دل کہیں پھنسا ہے۔

عاشقی پیدا ست از زاری دل	نیست بیماری چو بیماری دل
دل کی بیماری سے عاشقی ظاہر ہے	دل کی بیماری جیسی کوئی بیماری نہیں ہے

یعنے دل کے نڈھال ہونے سے عاشق ہونا معلوم ہو جاتا ہے دوسرے مصرعہ میں عشق کی شدت کا بیان ہے کہ بیماری دل (عشق) کے برابر بھی کوئی بیماری نہیں ہوتی کہ جسم و جان سب ہی کو گداختہ کر دیتی ہے یا نفی مماثلت بایں معنی ہے کہ اور بیماریاں تو مہلک ہیں اور بیماری عشق حیات جاودانی کا باعث ہے اگر حقیقی ہو تب تو

ظاہر ہے اور اگر مجازی ہو تو اس میں یہ قید ہے کہ وہ حقیقی تک پہنچا دے جس کا طریقہ آگے آتا ہے۔ جیسا حافظ نے فرمایا۔ ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق، ثبت ست بر جریدہ عالم دوام کذا اقال مرشدی

علت عاشق زعلتہا جداست	عشق اصطرلاب اسرار خداست
عاشق کی بیماری بیماریوں سے جدا ہے	عشق خدا کے بھیدوں کا اصطرلاب ہے

اصطرلاب ایک آلہ ریاضیہ ہے جس سے آفتاب کا ارتفاع وغیرہ معلوم ہوتا ہے۔ یہاں مراد مطلق آلہ معرفت اس کے قبل عشق اور دیگر بیماریوں میں نفی مماثلث کی تھی اس شعر میں تمائز و تغائر کا اثبات ہے کہ یہ بیماری عشق سب امراض سے ممتاز ہے ہر طرح سے مثلاً اس کا علاج اور دیگر امراض کا علاج اور وعلیٰ ہذا القیاس منجملہ ان تفاوتوں کے ایک تفاوت یہ بھی ہے کہ عشق معرفت اسرار الٰہی کا ذریعہ ہے بخلاف اور بیماریوں کے رہا یہ کہ ذریعہ کیونکر ہے اس کو آگے بتلاتے ہیں۔

عاشقی گرزیں سروگرزاں سرست	عاقبت مارا بداں شہ رہبرست
عاشقی خواہ ادھر کی خواہ ادھر کی ہے	بالآخر اس شاہ تک ہماری راہ نما ہے

سر بمعنی طرف اس شعر میں عشق کا ذریعہ معرفت الٰہی ہونا بتلاتے ہیں مطلب یہ کہ عشق خواہ اس طرف کا ہو یعنی مجازی خواہ اس طرف کا ہو یعنی حقیقی مگر آخر میں ہم لوگوں کو حضرت حق تک پہنچا دیتا ہے۔ اگر وہ حقیقی ہے تب موصل الی اللہ ہونا ظاہر ہے اور اگر مجازی ہے تو وہ ایک طریق خاص سے حقیقی تک پہنچا دیتا ہے اس طرح وہ موصل الی اللہ ہو جاتا ہے جب وصول الی اللہ ہوگا اسرار کی معرفت ظاہر ہے کہ اس طرح دونوں قسم کا عشق ذریعہ معرفت اسرار بن گیا اور مطلق عشق مجازی کو گو وہ عشق حقیقی تک نہ پہنچا دے ذریعہ معرفت اسرار نہیں کہتے اسی لئے شعر میں (مارا) کی قید بڑھائی مراد اس سے عارفین ہیں کہ وہ لوگ عشق مجازی سے عشق حقیقی حاصل کرنے کا طریقہ جانتے ہیں ف وہ طریقہ یہ ہے کہ اگر ایسا اتفاق ہو کہ عشق مجازی میں بلا قصد مبتلا ہو جاوے تو اول صفت پارسائی اختیار کرے یعنی کوئی خلاف شرع اس کے ساتھ نہ کرے حتیٰ کہ اس کو قصداً نہ دیکھے نہ اس سے باتیں کرے نہ اس کی باتیں کرے نہ دل میں قصداً اس کا خیال کرے کیونکہ مخالفت شرع عشق حقیقی کے منافی ہے اور منافی کے کرتے رہتے ہوئے کب امید ہے کہ عشق حقیقی حاصل ہو دوسرے اس سے ظاہراً دوری اختیار کرلے اس طرح کہ اتفاقاً و مفاجاۃ بھی اس پر نظر نہ پڑے نہ اس کی آواز کان میں پہنچے تاکہ اس کے قلب میں سوز و گداز پیدا ہو اور اگر قصداً یا بغتۃً و اتفاقاً اس سے متمتع رہا تو عمر بھر اس شغل میں رہے گا کبھی نوبت نہ آوے گی کہ ادھر سے مطلوب حقیقی کی طرف توجہ ہو تیسرے یہ کہ خلوت و جلوت میں یہ سوچا کرے کہ اس شخص کا کمال یا حسن و جمال کہاں سے آیا اور کس نے عطا کیا جب موصوف مجازی کی یہ دلربائی ہے تو موصوف حقیقی کی کیا شان ہوگی بقول شخصے چہ باشد آن نگار خود کہ بندد این نگارہا اس سے اس کا عشق مخلوق سے خالق کی طرف مائل ہو جاوے گا۔ یہی معنی ہیں اس قول کے کہ شیخ کامل عشق مجازی کا ازالہ نہیں کرتا امالہ کر دیتا ہے جس طرح انجن گرم ہو مگر الٹا چلتا ہو تو قطع مسافت کرنے والے کو

مناسب نہیں کہ اس کو بجھا دے بلکہ آگ تو روشن رکھنا چاہئے اور اس کی گل پھیر کر سیدھا چلا دیا جاوے اور بعض مشائخ نے جو بعض طالبین کو قصداً عشق مجازی پیدا کرنے کا مشورہ دیا ہے مراد اس سے عشق حلال ہے نہ حرام کیونکہ معصیت تو موصل الی اللہ ہو ہی نہیں سکتی اور جو اس مشورہ سے غرض ہے وہ عشق حلال سے بھی حاصل ہے کیونکہ عشق میں گو وہ مجازی ہو یہ خاصیت ضرور ہے کہ اس سے قلب میں سوز و گداز پیدا ہو جاتا ہے اور اس میں باقی تعلقات قلب سے دفع ہو جاتے ہیں اور خیال میں یکسوئی پیدا ہو جاتی اب صرف ایک کام باقی رہ جاتا ہے کہ اس تعلق کو حق تعالیٰ کی طرف پھیر دیا جاوے تو بہت آسانی سے قلب خالی ہو جاتا ہے جیسے گھر میں جھاڑو دے کر تمام خس و خاشاک ایک جگہ جمع کر لیتے ہیں پھر کسی ٹوکرے میں اٹھا کر باہر ایک دم سے پھینک دیتے ہیں یہ ظاہر ہے کہ اگر ایک ایک تنکا گھر سے اٹھا اٹھا کر پھینکا جاوے مدت طویل صرف ہو اور پھر بھی اس قدر صفائی نہ ہو غرض مقصود اصلی ترک تعلقات یا قلب میں رقت سوز و گداز پیدا کرنا ہے اگر وہ اس طریق سے حاصل ہو جاوے تو بھی کافی ہے بعض نے اس طریق عشق مجازی کو اختیار کر لیا مگر چونکہ اس زمانہ میں اس طریق کے اندر خطرہ شدید ہے کیونکہ نفوس میں شہوت پرستی و لذت جوئی زیادہ ہے اس لئے قصداً ایسے طریق کا بتلانا جائز نہیں ہاں اگر اتفاقاً مبتلا ہو جاوے تو بطریق مذکورہ بالا اس کا امالہ عشق حقیقی کی طرف کر دینا چاہئے اور طریقوں کا بدل جانا زمانہ کے بدل جانے سے کوئی امر عجیب نہیں یہ طریقہ حضرت مرشد علیہ الرحمہ کا ارشاد فرمایا ہوا ہے۔

ہر چہ گویم عشق را شرح و بیاں	چوں بعشق آیم خجل باشم ازاں
میں عشق کی تشریح اور بیان جو کچھ کرتا ہوں	جب عشق میں پڑتا ہوں اس سے شرمندہ ہوتا ہوں

اوپر عشق کی مدح کا مذکور تھا اب فرماتے ہیں کہ عشق چونکہ ذوقی امر ہے اور ذوقی امور کا ادراک و فہم وجدان پر موقوف ہے تحریر اور تقریر اس میں کافی نہیں اس لئے عشق کی جس قدر شرح کرتا ہوں جب خود عشق کی شان دیکھتا ہوں تو اپنے بیان سے شرمندہ ہوتا ہوں کہ ناحق ہی اس قدر تطویل کی اور پھر بھی عشق کی حقیقت منکشف نہ ہوئی بلکہ اس کے آثار کو بہت کچھ بیان کے خلاف پایا اس سے اور شرمندگی ہوئی۔

گرچہ تفسیر زباں روشنگرست	لیک عشق بے زبان روشنتر ست
اگرچہ زباں کی تشریح روشنی ڈالنے والی ہے	لیکن بے زبان عشق زیادہ روشن ہے

اس میں اوپر کے شعر کی تائید ہے کہ اگرچہ بیان زبانی اکثر اشیاء کی حقیقت کو زیادہ منکشف اور ظاہر کرتا ہے کیونکہ اقسام دلالت میں سے دلالت لفظیہ وضعیہ افادہ و استفادہ معانی میں اتم و اکمل ہے اس بناء پر عشق کا حال بھی زبان سے زیادہ معلوم ہونا چاہئے تھا لیکن واقع میں بے زبان کا عشق زیادہ روشن ہے کیونکہ وہ ذوقی امر ہے۔ جب خود اس کا حصول ہوتا ہے اور اس کی کیفیات قلب پر طاری ہوتی ہیں کسی سے سننے کی ضرورت نہیں رہتی خود اس کے آثار کا مشاہدہ کر لیتا ہے اور اس کی حقیقت خوب معلوم ہو جاتی ہے۔

چوں قلم اندر نوشتن می شتافت	چوں بعشق آمد قلم برخود شگافت
جب قلم لکھنے میں مصروف تھا	جب عشق پر پہنچا خود قلم چر گیا

قلم برخود شگافتن اس سے کنایہ ہے کہ لکھنے سے عاجز ہو گیا کیونکہ اگر لکھنے میں قلم تمام تر شگافتہ ہو جائے پھر وہ لکھنے کے قابل نہیں رہتا اس میں بھی وہی مضمون ہے کہ اور مضامین کے لکھنے میں خوب قلم چل رہا تھا' مگر جب عشق کا ذکر آیا تو چونکہ وہ امر حالی ہے قالی نہیں اس لئے اس کی حقیقت کے لکھنے سے بند ہو گیا۔

چوں سخن در وصف ایں حالت رسید	ہم قلم بشکست وہم کاغذ درید
جب اس حالت کے بیان کی بات آئی	قلم ٹوٹ گیا 'اور کاغذ بھی پھٹ گیا

اس میں بھی وہی مضمون ہے این حالت سے مراد عشق، قلم شکستن و کاغذ دریدن کنایہ ہے اسی عاجز ہونے سے کیونکہ اگر قلم ٹوٹ جاوے اور کاغذ پھٹ جاوے ظاہر ہے کہ لکھنا آپ ہی بند ہو جاوے گا مطلب ظاہر ہے کہ جب گفتگوئے عشق کی نوبت آئی تو لکھنا بند ہو گیا۔ اس کی وجہ وہی عشق کا حالی ہونا ہے جیسا اوپر مذکور ہوا۔

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت	شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت
عقل اس کی شرح میں مٹی میں پھنسے گدھے کی طرح سو گئی	عشق اور عاشقی کی شرح بھی عشق نے ہی کی ہے

خر در گل خفتن بھی کنایہ ہے کہ خستہ و ماندہ ہو جانے سے کیونکہ اگر گدھا چلتے چلتے کیچڑ میں گر جاوے اور لیٹ جائے پھر چلنا مشکل ہوتا ہے اس کا مطلب بھی وہی ہے کہ عقل شرح عشق سے عاجز ہے دوسرے مصرعہ کا حاصل یہ ہے کہ عشق اپنی خود شرح کرتا ہے اس کی وجہ وہی عشق کا حالی ہونا ہے جب کسی کو حاصل ہوگا خود اپنی حقیقت کا کاشف ہو جائے گا عشق اور عاشق کے ایک ہی معنی ہیں اتنا فرق ہے کہ عشق اس صفت کی حقیقت کا نام ہے کسی کو حاصل ہونا نہ ہونا اس کے مفہوم و معنی میں ملحوظ نہیں اور عاشقی اس حقیقت کا نام ہے جبکہ اس میں اس کا اعتبار بھی کیا جاوے کہ کسی کو حاصل بھی ہے غرض صفت حقیقیہ ہے اور عاشقی صفت اضافیہ حاصل دونوں کا قریب قریب ہے تاکید کے لئے مکرر لے آئے ہیں یا عشق سے اس کی ذاتی صفت کی طرف اشارہ ہے اور عاشقی سے اس کے آثار کی طرف حاصل یہ ہوگا کہ عشق کے صفات اور آثار سب اس کے حصول ہی سے دریافت ہوتے ہیں۔

آفتاب آمد دلیل آفتاب	گر دلیلت باید از وے رو متاب
آفتاب کی دلیل ' خود آفتاب بنا	اگر تجھے دلیل درکار ہے تو اس سے منہ نہ موڑ

یہ اوپر کے مضمون کی مثال ہے۔ اور ایک گونہ اس مضمون کی علت کی طرف بھی اشارہ ہے۔ یعنی جس طرح آفتاب کے دیکھنے کا ذریعہ خود آفتاب ہے کسی دوسرے واسطے کی نہ ضرورت نہ کفایت یہی کیفیت عشق کی ہے کہ خود اپنی حقیقت کے انکشاف کا ذریعہ ہے تحریر و تقریر اس کے لئے واسطہ نہیں ہو سکتی یہ تو تمثیل کا حاصل ہوا اور تعلیل کی

تقریر یہ ہے کہ یہ قاعدہ عقلی ہے کہ اگر کوئی شے کسی شے کی معرفت کا واسطہ ہو تو واسطہ کا بہ نسبت اس ذی واسطہ کے زیادہ واضح ہونا ضروری ہے اور مفہوم عقلی کبھی مفہوم حسی سے زیادہ واضح نہیں ہوتا اور عشق (بوجہ اس کے کہ امر وجدانی اور وجدان اقسام حس باطنی سے ہے) منجملہ محسوسات ہے اور اس کی تعریف وشرح جو کی جاتی ہے وہ امر عقلی ہے اس لئے وہ شرح اس کی شناخت کے لئے کافی نہیں بلکہ اس کا جب ادراک ہوگا بلا واسطہ ہوگا جس کو یوں کہا جا سکتا ہے کہ خود وہ اپنے ادراک کا واسطہ ہوگا جس طرح آفتاب کہ محسوس بحس ظاہری ہے اگر اس کی تعریف کی جاوے تو وہ بوجہ مفہوم عقلی ہونے کے اس کی معرفت کے لئے ناکافی ہے بلکہ وہ جب مدرک ہوگا بلا واسطہ ہوگا جس کو مولانا اس طرح تعبیر فرماتے ہیں کہ خود آفتاب اپنی ذات کی ادراک کے لئے دلیل یعنی واسطہ اور ذریعہ ہے اگر تم کو اس کی شناخت کا ذریعہ مطلوب ہو خود اسی کو مشاہدہ کرو اور اس سے اعراض کر کے دوسرے واسطے کو مت تلاش کرو۔

از وے ار سایہ نشانے می دہد	شمس ہر دم نور جانے می دہد
سایہ اگر اس کا پتہ دیتا ہے	سورج ہر وقت جان کو نور دیتا ہے

وے کا مرجع وہی آفتاب مذکور اور شمس سے مراد ذات حق مجازاً وتشبیہاً کمافی آیۃ النور مثل نورہ کمشکوٰۃ الخ اس سے اوپر مذکور ہوا تھا کہ عشق بلا واسطہ مدرک ہونے میں مثل آفتاب کے ہے اس سے شمس حقیقی (ذات حق) کی طرف ذہن منتقل ہو گیا (مولانا کے کلام میں اس طرح کے انتقالات بہ کثرت ہیں) اور اس ظاہری آفتاب اور اس حقیقی آفتاب میں فرق بیان کرنے لگے کہ ہر چند کہ یہ آفتاب ظاہری اس صفت کے ساتھ ضرور موصوف ہے کہ اس کے ادراک کا کوئی واسطہ نہیں خود بذاتہ مدرک ہوتا ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا مگر بمقابلہ آفتاب حقیقی کے وہ آفتاب ظاہری اس صفت مذکورہ میں پھر ناقص ہے۔ اور آفتاب حقیقی اس صفت میں کامل ہے اس کی تقریر یوں فرماتے ہیں کہ اس آفتاب ظاہری کی معرفت میں تو کسی قدر سایہ کو بھی دخل ہے کیونکہ دونوں باہم ضد ہیں اور ایک ضد دوسرے کی ضد کی معرفت کا ذریعہ بن جاتی ہے جیسا مشہور ہے الا شیاء تعرف باضدادھا اور ظاہر بھی ہے کہ اگر گرمی نہ ہوتی سردی کی کیفیت مفہوم نہ ہوتی اسی طرح اس کا عکس اسی طرح آفتاب اور سایہ کہ دھوپ سے سایہ کی کیفیت سمجھ میں آتی ہے اور سایہ سے دھوپ کی، تو سایہ کو آفتاب یعنی دھوپ کی معرفت میں من وجہ دخل ہوا اس لئے آفتاب اس صفت مذکورہ یعنی بذاتہ و بلا واسطہ مدرک ہونے میں ناتمام ہوا بخلاف آفتاب حقیقی کے کہ وہ اس صفت میں کامل ہے اور اس کی وجہ بھی ساتھ ساتھ ارشاد فرما دی کہ وہ ہر وقت نور جان عطا فرماتا ہے یعنے ہر وقت ارواح عارفین میں اس سے نور پاشی ہوتی ہے خلاصہ اس وجہ کا یہ ہوا کہ آفتاب ظاہری تو چونکہ کبھی غائب بھی ہو جاتا ہے اور اس سے سایہ پیدا ہوتا ہے اور وہ اس کا ضد ہے اور ایک ضد دوسری ضد کی معرف ہوتی ہے اس وجہ سے وہ صفت مدرک بذاتہ ہونے کی اس میں ناقص ہے اور یہ شمس حقیقی چونکہ کسی وقت غائب نہیں ہوتا ہر وقت نور عطا فرماتا ہے اس لئے اس کی ضد نہیں پائی جاتی کہ وہ اس کی معرف ہوتی ہے اس لئے وہ صفت مذکورہ میں کامل وتام ہے

اور یہ ظہور تام ہر چند کہ ہر وقت ہے مگر اس کا ادراک ہر شخص کو میسر نہیں یہ خاص عارفین کا حصہ ہے کہ ان کو نور معرفت میسر ہوتا ہے جس کو مولانا نور جان فرماتے ہیں اور اس کو ہر دم کہنا (جیسا مصرعہ ثانی میں ہے) باعتبار ادھر کے نزول اور فیضان کے ہے ادھر سے خواہ ادراک ہو یا نہ ہو اور اسی نور معرفت سے وہ حضرات ذوقاً و وجداناً ذات پاک کا مشاہدہ کرتے ہیں جس میں کسی ممکن مصنوع سے استدلال کرنے کو دخل نہیں ہوتا یہی معنی ہیں عرفت ربی بربی کے اور اسی ادراک وجدانی بلاتردد کو مشاہدہ کہتے ہیں اس میں دیکھنا وغیرہ کچھ نہیں ہوتا اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حق جل وعلا شانہ کبھی غائب ومخفی نہیں ہوتے اس لئے کوئی چیز ان کی برابر ظاہر ومنکشف نہیں اور یہی غایت ظہور ان کے خفا کا سبب بن گیا کیونکہ ان کی ضد نہیں پائی جاتی جس سے ادراک آسان ہوتا۔

سایہ خواب آرد ترا ہمچوں سمر	چوں برآید شمس انشق القمر
سایۂ قصہ گوئی کی طرح تجھے سلاتا ہے	سورج جب نکلتا ہے چاند شق ہو جاتا ہے

اس میں بھی آفتاب ظاہری اور شمس حقیقی کے آثار کے تفاوت کا بیان ہے اور تاکید وتائید ہے بالا کی سایہ سے مراد یہی سایہ ہے جو ضد ہے دھوپ کی کہ اثر ہے آفتاب ظاہری کا اور شمس سے مراد شمس حقیقی (ذات حق) کا نور ہے جو قلوب عارفین پر متجلی ہوتا ہے سمر افسانہ وقصہ گوئی جو امراء کا معمول ہے کہ سوتے وقت اس کے سننے میں مشغول ہوتے ہیں جس سے نیند آ جاوے قمر سے مراد ہستی ممکن وجہ مناسبت کی یہ ہے کہ جیسا قمر ظاہری شمس ظاہری سے نور حاصل کرتا ہے چنانچہ مسلم ومشہور ہے نور القمر مستفاد من نور الشمس اسی طرح ہستی ممکن شمس حقیقی سے وجود میں مستفیض ہے چنانچہ ظاہر وداخل عقائد ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ وجود ممکن کی عطا اور بقاء نہ فرما دیں اس کا ہونا اور رہنا دونوں محال ہیں پس حاصل شعر کا یہ ہوا کہ آفتاب ظاہر اور شمس حقیقی کب برابر ہوسکتا ہے آفتاب ظاہری تو غائب ہو جاتا ہے جس کے بعد سایہ رہ جاتا ہے جس سے نیند اور غفلت پیدا ہوتی ہے جس طرح افسانہ سے نیند آتی ہے غیبت آفتاب سے جو ظلمت ہوتی ہے اس سے نیند کا آنا مسئلہ طبی اور مشاہدہ عامہ ہے غرض آفتاب ظاہری تو ایسا ہے کہ غائب بھی ہوتا ہے اور اس وقت نیند اور غفلت کا غلبہ ہوتا ہے اور شمس حقیقی کبھی غائب نہیں ہوتا بلکہ ہر وقت نور افشاں رہتا ہے اور اس کے ظہور سے وجود ممکن واقع میں ہر وقت مستہلک ومضمحل رہتا ہے۔ جیسا دیباچہ میں تحقیق وحدۃ الوجود کی گزر چکی لیکن اس ظہور کی اطلاع جب تک نہیں ہوتی اس وقت تک وجود ممکنات کا اضمحلال واستہلاک بھی معلوم نہیں ہوتا۔ اور جب نور عرفان سے اس کا ادراک وانکشاف ہو جاتا ہے تو اس وقت وجود ممکن کا (جس کو قمر کہا ہے) بے نور و نابود ہونا منکشف اور معلوم ہوتا ہے جیسا تحقیق مسئلہ توحید وفنا میں بیان ہو چکا اسی کو انشقاق سے تعبیر کیا ہے جس کے معنے ہیں پھٹ جانا اور پارہ پارہ ہو جانا ظاہر ہے کہ جو نور قمر کی ہیئت اجتماعیہ میں ہے وہ اس کے ٹکڑوں میں اگر وہ الگ ہو جائے ہرگز نہیں ہوسکتا اس لئے وہ کنایہ ہو گیا بے نور ہونے سے جس کا حاصل ہے وجود ممکنات کے ضعیف وہیچ ہونے کا علم ہو جانا چونکہ یہ انکشاف قلب پر گاہ ہوتا ہے گاہ نہیں ہوتا جیسا اوپر کے شعر کی شرح میں بیان ہوا اسی سے یہاں برآید پر چون (کالفظ لائے۔

خود غریبے در جہاں چوں شمس نیست	شمس جاں باقیست کورا امس نیست
دنیا میں سورج جیسا کوئی مسافر نہیں ہے	روح کا سورج باقی ہے جس کے لئے کل گذشتہ نہیں ہے

غریب مسافر شمس سے مراد مصرعہ اولیٰ میں آفتاب ظاہری اور شمس جان سے مراد مصرعہ ثانی میں ذات حق اس روز گذشتہ۔ اس میں بھی اسی مضمون بالا کا اعادہ ہے کہ یہ آفتاب تو ہر وقت حرکت میں رہتا ہے کبھی طلوع ہوتا کبھی غروب اور ذات حق کا ہر وقت ظہور رہتا ہے کبھی اس کو غیبت و زوال نہیں' امس نہ ہونا کنایہ ہے غائب نہ ہونے سے کیونکہ امس کا وجود آفتاب کے غروب ہونے سے ہوتا ہے۔

شمس در خارج اگر چہ ہست فرد	مثل اوہم میتواں تصویر کرد
سورج' اگرچہ خارج میں ایک ہی ہے	اس جیسا بھی تصور کیا جا سکتا ہے
لیک آں شمس یکہ شد مستش اثیر	نبودش در ذہن و در خارج نظیر
لیکن وہ سورج جس سے عالم بالامست ہے	اس کی ذہن اور خارج میں کوئی مثال نہیں ہے

شمس سے مراد شعر اول میں آفتاب ظاہری اور دوسرے شعر میں ذات حق اثیر کرہ ناری یا افتاب بند مسخرہ مقہورہ یہ بھی تائید ہے اوپر کے مضمون کی یعنے جیسا آفتاب ظاہری اور ذات حق میں باعتبار مدرک بالذات اور بالواسطہ ہونے اور ظہور تام و ناقص کے تفاوت ہے اسی طرح یہ بھی تفاوت ہے کہ آفتاب ظاہری کہ خارج میں فرد واحد ہے مگر ذہن میں اس کے مثل دوسرے آفتاب کا تصور ہوسکتا ہے یعنی دوسرے آفتاب کا خیال اور فرض کرنا ممکن ہے بلکہ ہم لاکھوں آفتاب کا ذہن میں نقشہ بنا سکتے ہیں بخلاف شمس حقیقی (ذات حق) کے (جس کا مسخر یہ آفتاب ظاہری بھی ہے یا یوں کہئے کہ باوجودیکہ کرہ ناری میں مادہ اطاعت نہیں مگر یہ بھی اس کا مسخر ہے کہ جیسا اس کا نظیر خارج میں نہیں ذہن میں بھی نہیں ہے اور نہ ہوسکتا ہے۔

در تصور ذات او را گنج کو	تادر آید درتصور مثل او
تصور میں اس کی ذات کی گنجائش کہاں ہے	کہ تصور میں اس کی مثال آ سکے

اس شعر میں اوپر کے مضمون کی وجہ ہے یعنے اس کا نظیر ذہن میں اس لئے نہیں آ سکتا کہ خود اس کی ذات تصور میں آنے کے گنجائش نہیں رکھتی کسی شے کا مثل ذہن میں جب تجویز ہونا ممکن ہے کہ اول خود اس کا تصور ذہن میں آ جاوے اور ذات حق سبحانہ وتعالیٰ کا خود تصور میں آنا جب محال ہے تو اس کے مثل کا تصور کرنا ذہن کی کہاں مجال ہے اور یہ مسئلہ فلسفہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ حقیقت و ذات باری تعالیٰ کا تصور ذہن میں محال ہے۔

شمس تبریزی کہ نور مطلق ست	آفتاب ست وز انوار حق ست
شمس تبریزی جو مکمل نور ہے	سورج ہے اور حق کے نوروں میں سے ہے

اوپر دو شمس کا بیان تھا ایک شمس حقیقی کامل (ذات حق) دوسرا شمس ظاہری ناقص (قرص آفتاب بمناسبت لفظ شمس کے ایک تیسرے شمس (شمس الدین تبریزی پیر طریقت مولانا) کی طرف ذہن منتقل ہوگیا جو شمس کامل کی نسبت تو ناقص اور شمس ناقص کے اعتبار سے کامل ہیں یہ تو معنوی مناسبت ہے اور لفظی مناسبت ظاہر ہے کہ شمس الدین ان کا نام ہے اس شعر میں ان کی مدح ہے کہ شمس تبریزی بھی جو کہ نور مطلق یعنے نور کامل ہیں (بمقابلہ آفتاب ظاہری کے) ایک قسم کے آفتاب ہیں اور منجملہ انوار حق کے (جن کو حق تعالٰی نے تنویر و ہدایت کے لئے پیدا کیا ہے) ایک نور ہیں اشارہ ہے اس طرف کہ طالبوں کو ایسے کاملین سے استفادہ انوار کرنا چاہئے۔

چوں حدیث روئے شمس الدیں رسید	شمس چارم آسماں سر درکشید
جب شمس الدین کے چہرہ کی بات آ گئی	چوتھے آسمان کے سورج نے منہ چھپا لیا

سر درکشیدن غروب ہونا اس میں تفصیل و ترجیح ہے حضرت شمس تبریز کی اس ظاہری آفتاب پر یعنے جب ان کا ذکر آیا تو خجالت کے مارے یہ آفتاب فلکی پوشیدہ ہوگیا گویا زبان حال سے یوں کہنے لگا کہ میں ان کے روبرو کیا مرتبہ رکھتا ہوں میں تو صرف اجسام کو منور کرتا ہوں اور یہ قلوب اور ارواح کو منور فرماتے ہیں شمس کو چہارم آسمان پر بناء علی المشہور کہہ دیا ورنہ اس دعوے کی کوئی دلیل حکماء کے پاس نہیں نہ کسی دلیل شرعی سے اس کی تائید ہوتی ہے بلکہ ظاہر آیات سے ایسا مفہوم ہوتا ہے کہ آفتاب اور سب ستارے آسمان اول پر ہیں۔ واللہ اعلم

واجب آمد چونکہ بردم نام او	شرح کردن رمزے از انعام او
(اب) جبکہ میں نے ان کا نام لیا ہے تو ضروری ہوگیا	ان کے انعام کی تھوڑی سی شرح کرنا

رمزے بمعنی اندکے یعنی جب ان کا ذکر کلام میں آ گیا تو ان کے بعض احسانات کا بیان کرنا ضروری ہے احسان سے مراد یہی ہے کہ انہوں نے تربیت باطنی فرمائی اور اسرار عشق و توحید سے سرفراز فرمایا۔

ایں نفس جاں دامنم برتافتہ ست	بوئے پیراہان یوسف یافتہ ست
اس وقت میری روح مستعد ہو گئی ہے	اس نے یوسف کے لباس کی خوشبو سونگھی ہے

نفس بفتح فادم و ساعت دامن برتافتن، دامن پکڑ لینا بوی پیراہان یوسف یافتن کنایہ ہے مشتاق ہونے سے کیونکہ یعقوب علیہ السلام اس کی خوشبو سونگھ کر مشتاق وصال جمال یوسفی ہوگئے تھے مطلب یہ ہوا کہ اس وقت میری جان نے میرا دامن پکڑ رکھا ہے اور تقاضا کر رہی ہے اور مشتاق ہو رہی ہے کہ اپنے مرشد کے انعام کا کچھ ذکر کروں مراد اس انعام سے راز وحدۃ الوجود ہے کہ مرشد نے تعلیم فرمایا ہے تفصیل اس راز کی دیباچہ میں مذکور ہوچکی ہے۔

کز برائے حق صحبت سالہا	باز گو حالے ازاں خوش حالہا
برسوں کی صحبت کا حق ادا کرنے کے لئے	اس خوش احوال کا کچھ حال بیان کر

یہ بیان ہے تقاضا کا مطلب ظاہر ہے کہ سالہا سال کی محبت کا مقتضا یہ ہے کہ ان حالات میں سے جو کہ صحبت مرشد سے نصیب ہوئے ہیں کچھ بیان کرنا چاہئے۔

تازمین و آسماں خنداں شود	عقل وروح ودیدہ صد چنداں شود
تاکہ زمین اور آسمان ہنس پڑیں	عقل، روح اور آنکھیں سو گنا ہو جائیں

زمین و آسمان کنایہ ہے عالم سے خنداں رونق دار مطلب یہ کہ اس راز توحید کے بیان کرنے سے عالم میں رونق ہو جائے گی کیونکہ اس سے توجہ الی اللہ پیدا ہو جاتی ہے۔ اور توجہ الی اللہ روح ہے آبادی عالم کی اور خود بیان کرنے والے کے باطن میں بھی اس سے ترقی ہوگی کیونکہ بعض اوقات کسی مضمون کے بیان کرنے سے قلب میں اس کی کیفیت تازہ اور قوی ہو جاتی ہے خلاصہ یہ کہ اس کے بیان سے آفاقی و انفسی ترقی متصور ہے۔

گفتم اے دور اوفتادہ از حبیب	ہمچو بیمار یکہ دور ست از طبیب
میں نے کہا، اے! دوست سے دور پڑی ہوئی	اس بیمار کی طرح جو طبیب سے دور ہو
لا تکلفنی فانی فی الفنا	کلمت افہا می فلا احصی ثنا
مجھے مجبور نہ کر میں فنا میں ہوں	میری سمجھ درماندہ ہے میں پوری تعریف نہیں کر سکتا

حبیب بمعنی محبوب مراد مرشد ممدوح یعنی میں نے اپنی جان کو جواب دیا کہ تو مرشد سے اس طرح دور پڑی جیسے کوئی بیمار طبیب سے دور ہو مقصود اپنی دوری بیان کرنا ہے کیونکہ ہر شخص کی جان وہ ہی شخص خود ہوتا ہے گویا اس میں عذر ہے کہ میں خود ہی درد فراق میں مبتلا ہوں کیا بیان کروں عربی شعر کے معنے یہ ہیں کہ مت تکلیف دے مجھ کو کیونکہ میں (بیخودی میں ہوں کند ہوگئی ہے میری فہم (بوجہ پریشانی فراق کے) پس نہیں احاطہ کر سکتا ہوں ثنا کو (مرشد کی)

کل شئی قالہٗ غیر المفیق	ان تکلف او تصلف لایلیق
مدہوش جو بات بھی کہے	خواہ تکلف کرے یا دراز بیانی مناسب نہیں ہے

اس کا ترجمہ یہ ہے کہ جو مضمون بیان کرے غیر افاقہ والا یعنے جس کے پورے طور سے ہوش درست نہ ہوں اگر تکلف کرے یا لاف زنی کرے (یعنی اپنی طبیعت پر زور ڈال کر کچھ کہے یہ تکلف ہے یا محض اپنے کمال کو ظاہر کرنے کے لئے کچھ کہے یہ تصلف ہے) تو وہ مضمون لائق اور مناسب نہ ہوگا (یعنی جب طبیعت متوجہ نہ ہو تو مضمون بنتا نہیں اس لئے مجھ کو معذور رکھنا چاہئے۔

ہر چہ می گوید موافق چوں نبود	چو تکلف نیک نالائق نمود
جو کچھ وہ کہتا ہے چونکہ وہ مناسب نہیں ہوتا	اور تکلف کی وجہ سے بہت نامناسب نظر آتا ہے

نیک بسیار و بالکل نالائق نامناسب مطلب یہ کہ غیر افاقہ والا جو کچھ کہتا ہے چونکہ وہ موقع و وقت کے

مناسب نہیں ہوتا سخنان تکلف آمیز کی طرح بالکل ہی نامناسب ہوتا ہے اس میں بھی وہی اوپر والا عذر ہے۔

من چہ گویم یک رگم ہشیار نیست	شرح آں یار یکہ آنرا یار نیست
میں کیا کہوں؟ میری ایک رگ بھی ہوش میں نہیں ہے	اس یار کی تفصیل جس کا کوئی شریک نہیں ہے

شرح آن یاری گویم کا مفعول بہ ہے یار اول سے مراد حضرت حق یار ثانی کے معنی شریک ونظیر مطلب یہ کہ میری ایک رگ بھی اپنے ہوش میں نہیں میں ایسے محبوب کی کیا شرح کروں جس کا کوئی شریک نہیں کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ انعام مرشد سے مراد راز وحدۃ الوجود ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کمال الٰہی کا بیان ہے اس لئے اس راز کو اس شعر میں شرح آن یاری الخ سے تعبیر کیا ہے۔

خودثنا گفتن زمن ترک ثناست	کایں دلیل ہستی وہستی خطاست
میرا تعریف کرنا ہی خود تعریف نہ کرنا ہے	اس لئے کہ یہ وجود کی دلیل ہے اور وجود غلط ہے
شرح ایں ہجران وایں خون جگر	ایں زماں بگذار تاوقت دگر
اس فراق اور خون جگر کی تفصیل	اب دوسرے وقت کے لئے چھوڑ

ہجران اور خون جگر سے مراد بھی وہی راز وحدۃ الوجود ہے مناسبت ان میں یہ ہے کہ وحدۃ الوجود کے غالب آنے سے عشق الٰہی پیدا ہوتا ہے اور عشق کے خون جگر ہونے میں کیا شبہ ہے اور عشق میں کسی مقام پر پہنچ کر صبر نہیں ہوتا ہر وقت طالب ترقی رہتا ہے اور مقام مطلوب کے اعتبار سے اپنے کو مبتلائے ہجران سمجھتا ہے۔ اس لئے اس راز کو ہجران وخون سے تعبیر کرنا صحیح ہوا مطلب یہ کہ اس راز کے بیان کو اس وقت رہنے دو پھر کبھی دیکھا جائے گا۔

قال اطعمنی فانی جائع	فاعتجل فالوقت سیف قاطع
اس نے کہا' مجھے کھلا میں بھوکی ہوں	جلد کہ وقت تیز تلوار ہے

ترجمہ یہ ہے کہ کہا جان نے غذا دے مجھ کو (یعنی اس راز کو بیان کر دے کہ روحانی لذت ملے گی) اس لئے کہ میں بھوکی ہوں اور جلدی کر کیونکہ وقت شمشیر قاطع ہے (یعنی مثل شمشیر کے پہلے وقت کو قطع اور معدوم کر دیتا ہے) اس لئے وقت کو غنیمت سمجھو اور اس کا حق کہ بیان اسرار ہے (جس کا اس وقت تقاضا ہے بیان کرو۔

صوفی ابن الوقت باشد اے رفیق	نیست فردا گفتن از شرط طریق
اے دوست! صوفی ابن الوقت ہوتا ہے	کل کا حوالہ دینا طریق (سلوک) کے مناسب نہیں ہے

ابن الوقت ایک اصطلاحی لفظ ہے دومعنے پر اس کا اطلاق آتا ہے ایک وہ سالک جو مغلوب الحال ہو یعنی جو حالت اس پر وارد ہو اس کے آثار میں مغلوب ہو جاوے اس کے مقابل ابوالوقت ہے یعنی وہ سالک جو اپنے حال پر غالب ہو یعنی جس کیفیت وحالت کو چاہے اپنے اوپر وارد کرے۔ یعنی جن کیفیت کی طرف توجہ وقصد کرے

اس کے آثار اس میں پیدا ہو جاویں مثل انس وشوق وفنا ووجد وغیرہ دوسرے معنی ابن الوقت کے اور ہیں جو ان دونوں مذکورہ معنوں کو عام اور شامل ہیں۔ یعنی وہ سالک جو واردات مقتضائے وقت کا حق ادا کرے خواہ وہ واردات اس پر غالب ہوں یا یہ ان پر غالب ہو اس شعر میں یہی معنی ثانی مراد ہیں کیونکہ مطلقاً صوفی کو ابن الوقت کہا گیا ہے و نیز شعر آئندہ میں ابن الوقت نہ ہونے سے صوفیت کی نفی کی گئی ہے حالانکہ ابن الوقت بالمعنی الاول نہ ہونے سے صوفیت کی نفی لازم نہیں آتی حاصل یہ کہ یہ بھی مقولہ جان کا ہے جو متقاضی اظہار اسرار ہے وہ کہتی ہے کہ تم تو صوفی ہو تو حق وقت کو ادا کرنا چاہئے اور دوسرے وقت کا وعدہ طریقت کے خلاف ہے۔

صوفی ابن الحال باشد در مثال	گرچہ ہر دو فارغ انداز ماہ وسال
مثالاً صوفی ابن الحال ہوتا ہے	اگرچہ دونوں مہینہ اور سال سے بے نیاز ہیں

حال و وقت دونوں متقارب المعنی ہیں اوپر صوفی کو جو ابن الوقت کہا ہے اس سے شبہ پڑتا ہے کہ شاید وقت کے معنے لغوی ہوں اس شبہ کو دفع کرتے ہیں کہ صوفی کو ابن الوقت یا ابن الحال کہنا بطور مثال کے یعنی بطور مجاز کے ہے ورنہ صوفی اور وقت دونوں ماہ وسال یعنی زمانہ سے فارغ ہیں یعنی حال و وقت کے وہ معنی نہیں جو زمانہ کا حصہ ہے بلکہ معنی اصطلاحی مراد ہیں جس میں زمانہ سے کچھ تعلق نہیں کہ وحالات وواردات قلبی ہیں۔

تو مگر خودمرد صوفی نیستی	نقد را از نسیہ خیزد نیستی
شاید تو خود صوفی نہیں ہے	نقد کی ادھار سے تباہی ہوتی ہے

یہ بھی مقولہ جان کا ہے ملامت کے طور پر کہتی ہے کہ تم جو ٹال رہے ہو شاید صوفی نہیں ہو دوسرے مصرعہ کا حاصل یہ ہے کہ نسیہ یعنی دوسرے وقت پر حوالہ کرنے سے موجودہ حالت کو زوال ہو جاتا ہے۔

گفتمش پوشیدہ خوشتر سر یار	خود تو در ضمن حکایت گوش دار
میں نے اس سے کہا کہ یار کا راز چھپا ہوا اچھا ہوتا ہے	البتہ تو اس کو قصہ کے ضمن میں سن لے

خلاصہ جواب یہ ہے کہ ہر چند کہ رعایت وقت ضروری ہے مگر اس سے زیادہ رعایت حکمت ضروری ہے اور مقتضائے حکمت یہ ہے کہ ایسے راز کو پوشیدہ رکھنا چاہئے یہاں اس حکمت کو مجمل رکھا آئندہ شعر گفتم ارعریان الخ میں اس کا مفصل بیان ہوگا اور مصرعہ ثانی کا حاصل یہ ہے کہ میں نے بالکل اس کو قلم انداز بھی نہیں کیا اشارۃً حکایات وامثال میں ذکر بھی کر دیا ہے پس حکایت سے مراد مطلق تمثیل وحکایت ہے چنانچہ مولانا کے کلام میں اشارۃً بہت جگہ یہ راز مذکور ہے دیباچہ کے ایک شعر کی شرح میں ہم نے اس کی عام فہم تفسیر بھی کر دی ہے۔

خوشتر آں باشد کہ سر دلبراں	گفتہ آید در حدیث دیگراں
بہتر یہی ہوتا ہے کہ معشوقوں کا راز	دوسروں کے قصہ میں بیان ہو جائے

یعنے ایسے راز کا دوسرے حکایات وتمثیلات میں بیان ہونا مناسب ہے۔

گفت مکشوف و برہنہ بے غلول	باز گو رنجم مدہ اے بوالفضول
کھلم کھلا بے پروا اور بے خیانت کے بات کہہ دے	اے بکواسی! (الجھی ہوئی باتیں کر کے) مجھے نہ ستا

غلول خیانت مراد اخفا کیونکہ خیانت بھی خفیہ ہوتی ہے دفع ٹالنا مطلب ظاہر ہے کہ جان نے کہا کہ صاف صاف کہہ ڈال اشارہ سے سیری نہیں ہوتی اور ٹالم ٹولا مت کر۔

باز گو اسرار و رمز مرسلیں	آشکارا بہ کہ پنہاں ذکر دیں
رسولوں کے راز اور اشارے بتا	دین کا ذکر کھلم کھلا بہتر ہے نہ کہ پوشیدہ

اسرار مرسلین سے مراد وہی راز وحدۃ الوجود کا کیونکہ قرآن مجید سے ثابت ہے کہ تمام رسل نے لا الہ الا اللہ کی تعلیم کی ہے اور اس کے معنی ہیں لامعبود الا اللہ اور دلائل نقلیہ وعقلیہ سے ثابت ہے کہ جو ذات جمیع کمالات میں متفرد ہو معبود ہونا اسی کا حق ہے تو انفراد فی الکمالات کے لئے معبود ہونا لازم ہے اور لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی لازم ہے تو غیر اللہ سے استحقاق عبادت کی نفی سے کہ مدلول لا الہ الا اللہ کا ہے نفی انفراد فی الکمالات کی کہ مدلول وحدۃ الوجود کا ہے لازم ہوئی تو وحدۃ الوجود لا الٓہ الا اللہ کا مدلول التزامی ٹھہرا اور ملزوم کی تعلیم میں اشارۃ لازم کی تعلیم بھی ہوگئی الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ اس اعتبار سے اس کو اسرار مرسلین سے کہہ دیا اور چونکہ لا الہ الا اللہ کا مدلول مطابقی نہیں اس لئے رمز و اسرار کہا مصرعہ ثانی میں (کہ بمعنی از اور آشکارا خبر مقدم سر دین مبتداء مؤخر یعنی سر دین آشکارا بہ از پنہان شدن یہ علت ہے حکم سابق کی یعنے دین کی بات جو انبیاء نے بتلائی ہے اس کا ظاہر کرنا چھپانے سے اچھا ہے۔

پردہ بردار و برہنہ گو کہ من	می نگنجم باصنم در پیرہن
پردہ اٹھا دے اور بے پردہ کہہ کیونکہ میں	محبوب کے ساتھ پیرہن میں نہیں سما سکتی

پیرہن حجاب ہوتا ہے اگر کوئی کرتہ پہن کر صنم کے ساتھ سووے تو درمیان میں ایک حجاب رہتا ہے کنایہ اس سے ہے کہ میں حکایات وتمثیلات کا پردہ نہیں پسند کرتی صاف کہہ دو۔

گفتم ار عریاں شود او در عیاں	نے تو مانی نے کنارہ نے میاں
میں نے کہا' اگر وہ آنکھوں کے سامنے بے پردہ وہ گا	نہ تو رہے گی نہ کنارہ' نہ وسط

عریان ہونا اس راز کا ظاہر ہو جانا یعنی اس کے ظہور سے سب جہان ویران ہو جاوے جس کی تقریر دیباچہ کے شعر میں گذر چکی ہے' سر پہنا نست اندر زیدیم الخ

آرزو می خواہ لیک اندازہ خواہ	بر نتابد کوہ را یک برگ کاہ
مراد مانگ' لیکن انداز کے مطابق مانگ	گھاس کا ایک تنکا پہاڑ کو برداشت نہیں کر سکتا

بر نتابد بمعنی نہ بردارد (برداشت نہ کر سکے) خون شدن' ہلاک ہونا لب بہ بند کنایہ خاموشی سے ہے مطلب

ظاہر ہے کہ اپنے حوصلہ سے زیادہ فرمائش مت کر کہیں عالم کی جان یعنی ہستی برباد نہ ہو جاوے خاموش ہو جا۔

آفتابے کز وے ایں عالم فروخت	اند کے گر پیش آید جملہ سوخت
وہ سورج جس سے یہ سارا عالم روشن ہے	اگر تھوڑا سا آگے آ جائے تو سب کو جلا دے
تانگرد دخوں دل جان جہاں	لب بدوزو دیدہ بر بند ایں زماں
تاکہ دنیا کی جان کا دل تباہ نہ ہو	اب ہونٹ سی لے اور آنکھیں بند کر لے
فتنہ و آشوب و خونریزی مجو	بش ازیں از شمس تبریزی مجو
فتنہ و فساد اور تباہی کی کوشش نہ کر	اور اس سے زیادہ شمس تبریز کے بارے میں جستجو نہ کر

اس تمثل میں دلیل ہے وجوب سکوت کی یعنی یہ ظاہری آفتاب تھوڑا اور نزدیک آ جاوے تو تمام عالم جل جاوے جب عالم کو اس ظاہری آفتاب کے انوار کی تاب نہیں تو آفتاب معنوی یعنی شمس تبریزی کے انوار بیان راز واحدۃ الوجود) کی کب تاب ہوگی اس لئے اظہار کا تقاضا مت کرو کہ اس میں فتنہ و آشوب ہے۔

ف مولانا پر اس مقام میں دو کیفیتیں علی سبیل التعاقب والتوارد طاری ہیں سکر و صحو سکر سے جوش اظہار راز ہوتا ہے اور صحو سے اس کے مفاسد پر نظر کر کے اس جوش کو سکون ہوتا ہے ان ہی دونوں کیفیتوں کے اعتبار سے خود اپنے کو سائل و مجیب قرار دے رکھا ہے ایک کیفیت کے اعتبار سے سوال کرتے ہیں دوسری کے اعتبار سے جواب دیتے ہیں۔ اس طرح متضاد کیفیتوں کا جلدی جلدی قلب پر آنا بہ کثرت سالکین کو پیش آتا ہے۔

ایں ندارد آخر از آغاز گو	رو تمام ایں حکایت باز گو
اس بات کا اختتام نہیں ہے شروع سے بات کہہ	جا' اس تمام قصے کو پھر بیان کر

این کا اشارہ مضمون بالا کی طرف ہے آخر کار مفعول ہے ندارد کا' از آغاز متعلق ہے گو کا مطلب ظاہر ہے کہ اس مضمون کا تو کہیں پایان نہیں پہلا مضمون کہہ کر حکایت تمام کرو۔

خلوت طلبیدن طبیب از بادشاہ آں کنیزک جہت دریافت مرض کنیزک

لونڈی کا مرض معلوم کرنے کے لئے طبیب کا بادشاہ سے لونڈی کے ساتھ تنہائی چاہنا

چوں حکیم ازیں سخن آگاہ شد	وز دروں ہمداستان شاہ شد
طبیب' جب اس بات سے باخبر ہو گیا	اور اندر سے بادشاہ کا راز دار ہو گیا

گفت اے شہ خلوتی کن خانہ را	دور کن ہم خویش و ہم بیگانہ را
بولا' اے بادشاہ! گھر کو خالی کر دے	اپنے اور غیر کو ہٹا دے
کس ندارد گوش در دہلیز ہا	تاپرسم از کنیزک چیز ہا
دہلیزوں میں کوئی کان نہ لگائے	تا کہ میں کنیز سے کچھ باتیں پوچھوں

خلوتی منسوب بہ خلوت یعنی جب وہ حکیم کامل اس قصہ سے آگاہ ہوئے اور اپنے باطن سے بادشاہ کے ہمداستان اور اس کے احوال واسرار پر مطلع ہوئے تو فرمایا کہ اس گھر کو خلوتی یعنی خالی کر دو اور سب یگانہ و بیگانہ کو علیحدہ کرو اور ایسا انتظام کرو کہ کوئی شخص دہلیز میں بھی کان نہ لگانے پاوے تا کہ میں کچھ ضروری باتیں اس کنیزک سے دریافت کرلوں۔

خانہ خالی کرد شاہ و شد بروں	تا بخواند بر کنیزک او فسوں
بادشاہ نے گھر خالی کر دیا اور باہر چلا گیا	تا کہ وہ کنیز پر منتر پڑھے
خانہ خالی کرد و یک دیار نے	جز طبیب و جز ہماں بیمار نے
گھر خالی کر دیا' اور کوئی گھر والا نہ رہا	سوائے طبیب' اور سوائے بیمار کے کوئی نہ رہا

فسون' منتر' مراد یہاں شفقت آمیز باتیں حکیم کی کہ دلجوئی میں مثل سحر کے مؤثر تھیں دیار صاحب دار یعنی گھر والا مطلب یہ ہوا کہ بادشاہ نے گھر خالی کر دیا اور خود بھی باہر چلا گیا تا کہ وہ حکیم اس سے کچھ شفقت آمیز باتیں کرے اور گھر بالکل خالی کر دیا ایک گھر والا بھی اس میں نہ رہا بجز طبیب اور اس بیمار کے کوئی نہ رہا۔

ف: اگر شبہہ ہو کہ نامحرم کے پاس خلوت میں بیٹھنا اس طبیب نے کہ عارف کامل بھی تھے کیسے گوارا کیا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ قصہ امم سابقہ کا ہے ممکن ہے کہ اس شریعت میں ایسے موقع پر ایسی خلوت جائز ہو دوسرے وہ طبیب بہت بوڑھے تھے غیر اولی الاربۃ ہماری شریعت میں بھی بعض احکام میں مثل محرم کے ہے تیسرے یہ کہ ضرورت معالجہ کے لئے بعض امور جو فی نفسہ ناجائز ہیں مثل بدن دکھلانا وغیرہ جائز کر دیئے جاتے ہیں ورنہ بلا عذر شرعی نامحرم مرد و عورت کا تنہائی میں بیٹھنا حرام ہے۔

نرم نرمک گفت شہر تو کجاست	کہ علاج اہل ہر شہرے جداست
آہستگی و نرمی سے (طبیب نے) کہا تیرا شہر کہاں ہے؟	کیونکہ ہر شہر والے کا علاج جداگانہ ہے
وندراں شہر از قرابت کیستت	خویشی و پیوستگی با چیستت
اور اس شہر میں تیرا رشتہ دار کون ہے؟	اپنایت اور تعلق کس سے ہے؟
دست بر نبضش نہاد و یک بیک	باز می پرسید از جور فلک
ہاتھ اس کی نبض پر رکھا اور ایک ایک	آسمان کے ظلم کا حال پوچھ رہا تھا

رنج بیماری کیستت میں (ت) قرابت کا مضاف الیہ ہے چیستت میں (ت) بمعنی ترا' یک بیک تاکید مقدم جور فلک کی جور فلک سے مراد مصیبت باعتبار شاعرانہ محاورہ کے نہ باعتبار معنی حقیقی کے کیونکہ ایسے اعتقاد رکھنے سے حدیث میں ممانعت آئی ہے مطلب یہ کہ طبیب نے آہستہ آہستہ دریافت کیا کہ تیرا شہر کہاں ہے کیونکہ ہر شہر کا علاج اور بیماری علیحدہ ہے بوجہ اختلاف طبائع کے' اور اس شہر میں تیرے اہل قرابت میں سے کون کون ہے اور قرابت اور تعلق کس کس سے ہے اور ہاتھ اس کی نبض پر رکھا تھا اور ایک ایک واقعہ اور مصیبت کا حال پوچھ رہے تھے۔

پائے خود را بر سر زانو نہد	چوں کسے را خار در پایش خلد
اپنا پیر ران پر رکھ لیتا ہے	جب کسی کے پیر میں کانٹا چبھتا ہے
ور نیابد می کند بالب ترش	از سر سوزن ہمی جوید سرش
اور اگر نہیں ملتا تو اسے لب سے تر کرتا ہے	اس کا سرا سوئی کی نوک سے تلاش کرتا ہے
خار در دل چوں بود گوئی جواب	خار در پا شد چنیں دشوار یاب
دل کے کانٹے کا کیا حال ہو گا؟ جواب دے	پیر کا کانٹا پانا جب اس قدر دشوار ہے

ان اشعار میں وجہ بیان فرماتے ہیں اس اہتمام کی جو طبیب موصوف نے کنیزک کے تحقیق حالات میں فرمایا خلاصہ یہ کہ دیکھو جب کسی کے پاؤں میں کانٹا چبھ جاتا ہے تو اس کا کس قدر اہتمام کرتا ہے کہ اپنے پاؤں کو اٹھا کر زانو پر رکھتا ہے تاکہ کانٹے کو نزدیک سے دیکھ سکے اور سوزن کی نوک سے اس کا سرا تلاش کرتا ہے اور اگر اس پر بھی نہیں ملتا تو لب لگا کر اس جگہ کو تر کرتا ہے تو جب ایک ظاہری کانٹا پاؤں میں اس قدر دشواری سے ملتا ہے تو جو خار دل میں لگا ہوا اس کا تو کیا حال ہوگا۔ ذرا جواب تو دو۔

کے غما نرا دست بودے بر کسے	خار دل را گر بدیدے ہر خسے
تو غموں کو کسی پر کب قابو ہوتا؟	دل کا کانٹا اگر ہر شخص دیکھ سکتا

خس ناقص' دست بودن' قدرت بودن' غمان جمع غم مطلب یہ کہ اگر خار دل پر ناقص کی سمجھ میں آ جاتا تو کسی پر غموم آنے نہ پاتے کیونکہ اس کے اسباب وتدابیر کو سمجھ کر دفع کر دیتا حاصل یہ کہ یہ کام ناقص کا نہیں کامل کا ہے۔ ف اس میں اشارہ ہے کہ امراض نفسانیہ باطنیہ کے علاج کے لئے شیخ کامل سے رجوع کرنا چاہئے ناقص سے بیعت کرنا لاحاصل بلکہ مضر ہے۔

خر نداند دفع آں بری جہد	کس بزیر دم خر خارے نہد
گدھا اس کو نکالنا نہیں جانتا' کودتا ہے	کوئی گدھے کی دم کے نیچے کانٹا رکھ دیتا ہے
جفتہ می انداخت صد جا زخم کرد	خر زبہر دفع خار از سوز و درد
دولتیاں پھینکیں اور سو جگہ زخم کر لئے	سوزش اور درد کی وجہ سے گدھے نے کانٹے کو دور کرنے کے لئے

آں لکد کے دفع خار او کند	حاذقے باید کہ بر مرکز فتد
وہ دولتی اس کا کانٹا کہاں نکال سکتی ہے؟	ایک ماہر چاہیے جو کانٹے کی جگہ کو سمجھے
برجہد واں خار محکم تر کند	عاقلے باید کہ خارے برکند
وہ گدھا کودتا ہے اور اس کانٹے کو اور مضبوط کر دیتا ہے	کوئی عقلمند چاہئے جو کانٹے کو نکالے

برکند بیرون آرد جفتہ لات' مرکز جائے سپوزیدن خارتند گرد چیزے گردد مراد توجہ والتفات کند' یہ بھی تمثیل ہے مضمون بالا کی مطلب یہ کہ کوئی شخص اگر گدھے کی دم کے نیچے ایک کانٹا لگا دے وہ گدھا اس کے دفع کرنیکا طریق تو جانتا نہیں او چھلتا کودتا ہے اور جوں جوں اچھلتا ہے کانٹا اور مضبوط گڑتا جاتا ہے کسی بڑے عاقل کی ضرورت ہے جو اس کانٹے کو نکالے وہ گدھا دفع خار کی غرض سے بوجہ تکلیف کے دولتی پھینکتا ہے اور جگہ جگہ زخم کر لیتا ہے ان لاتوں کا چلانا اس کے کانٹے کو کب دفع کر سکتا ہے کوئی بڑا ماہر چاہئے جو خاص موقع خار پر متوجہ ہو جاوے۔

آں حکیم خار چیں استاد بود	دست میزد جا بجا می آزمود
وہ کانٹا نکالنے والا طبیب' استاد تھا	جابجا ہاتھ مارتا تھا اور آزماتا تھا
زاں کنیزک برطریق راستاں	بازمی پرسید حال پاستاں
اس لونڈی سے سچوں کی طرح	گذشتہ حالات کے بارے میں پوچھتا تھا
باحکیم او راز ہامی گفت فاش	از مقام و خواجگان و شہرتاش
طبیب سے وہ راز کی باتیں کھل کر کہتی تھی	مقامٔ اور آقاؤں اوربستی والوں کے متعلق

پاستان گذشتہ' خواجہ مالک شہرتاش ہم شہریعنی باشندگان یک شہر' مطلب یہ کہ وہ حکیم خار دل کے نکالنے والے استاد تھے نبض کے مختلف مقامات پر ہاتھ بدلتے جاتے تھے اور مرض کا امتحان و تشخیص کر رہے تھے اور اس کنیزک سے راستبازوں کے طور پر (نہ اہل شہوت کے طرز پر کہ باتیں کرنے سے محض نفس کو لذت دینا مقصود ہو اور باتوں کا بہانہ) گذشتہ حالات دریافت کر رہے تھے اور وہ حکیم سے تمام راز صاف صاف کہہ رہی تھی وطن کا حال اور مالکوں کا حال کہ کہاں کہاں بیچی گئی اور ہم وطنوں کا حال

سوئے قصہ گفتنش میداد گوش	سوئے نبض و جنبشش می داشت ہوش
وہ اس کی قصہ گوئی پر کان لگائے تھا	نبض اور اس کی حرکات پر پوری طرح متوجہ تھا
تا کہ نبض از نام کہ گردد جہاں	او بود مقصود جانش در جہاں
تا کہ (یہ جان لے کہ) کس نام پر اس کی نبض پھڑکتی ہے	دنیا میں اس کا جانی محبوب وہی ہو گا

جستن بفتح جیم اچھلنا نام کہ میں (کہ) بمعنی کدام مضاف الیہ نام کا' جہاں اول اسم فاعل سماعی از جستن بمعنی حرکت کنندہ مقصود جان معشوق مطلب یہ کہ حکیم صاحب کان تو اس کی باتوں کی طرف لگائے ہوئے تھے اور توجہ نبض اور اس کی حرکت کی طرف تھی تا کہ یہ دیکھیں کہ نبض میں کس کے نام سے حرکت غریبہ پیدا ہوتی ہے وہی اس کا معشوق اور محبوب ہوگا جس کے فراق میں گل رہی تھی۔

دوستان شہر خود رابر شمرد	بعد ازاں شہر دگر را نام برد
(پہلے) اس نے اپنے شہر کے دوستوں کو گنا	اس کے بعد دوسرے شہر کا نام لیا
گفت چوں بیروں شدی از شہر خویش	در کدامیں شہر بودستی تو بیش
(طبیب نے) کہا جب تو اپنے شہر سے نکلی	زیادہ کس شہر میں رہی تھی
نام شہرے گفت وزاں ہم درگذشت	رنگ رو و نبض او دیگر نہ گشت
اس نے ایک شہر کا نام لیا اور آگے بڑھی	چہرہ کا رنگ اور اس کی نبض نہ بدلی
خواجگان و شہر ہارا یک بیک	باز گفت از جای و از نان و نمک
آقاؤں اور شہر کا ایک ایک کر کے	نام بتایا پھر مقام اور کھانے پینے کا ذکر کیا

دیگر نگشت متغیر نشد' یعنی اس نے اپنے شہر کے جان پہچان والوں کو گنوایا اس کے بعد کسی اور شہر کا نام لیا حکیم صاحب نے پوچھا کہ جب تو اپنے شہر سے جدا ہوئی تو تو زیادہ کسی شہر میں رہی اس نے ایک شہر کا نام لیا اور اس کو چھوڑ کر دوسرے مقام کا ذکر کیا مگر چہرہ کا رنگ اور نبض کچھ متغیر نہیں ہوا غرض ایک ایک کر کے سب مالکوں کا اور سب شہروں کا اور سب جگہوں کا اور کھانے پینے کا حال کہہ ڈالا شہر شہر گھر گھر کا قصہ بیان کیا مگر نہ نبض نے کوئی نئی حرکت کی اور نہ چہرہ پر زردی چھائی۔

شہر شہر و خانہ خانہ قصہ کرد	نے رگش جنبید و نے رخ گشت زرد
ایک ایک شہر اور ایک ایک گھر کا ذکر کیا	نہ اس کی نبض پھڑکی' نہ چہرہ زرد پڑا
نبض او بر حال خود بد بے گزند	تا بپرسید از سمرقند چوقند
اس کی نبض بلاتکلف اپنی حالت پر تھی	یہاں تک کہ (طبیب نے) شکر جیسے سمرقند کا حال پوچھا
آہ سردے برکشید او ماہرو	آب از چشمش رواں شد ہمچو جو
اس چاند سے مکھڑے والی نے ٹھنڈی آہ بھری	نہر کی طرح اس کی آنکھوں سے آنسو بہنے لگے
گفت بازرگانم آنجا آورید	خواجۂ زرگردراں شہرم خرید
بولی' مجھے ایک تاجر وہاں لایا	اس شہر میں ایک مالدار سنار نے مجھے خرید لیا

در بر خود داشت شش ماہ و فروخت	چوں بگفت ایں ز آتش غم بر فروخت
اس نے چھ مہینے اپنے پہلو میں رکھا اور بیچ دیا	جب اس نے یہ کہا تو رنج کی آگ سے جل اٹھی
نبض جست و روئے سرخش زرد شد	کز سمرقندی زرگر فرد شد
نبض پھڑکی اور اسکا لال چہرہ زرد ہو گیا	اس لئے کہ سمرقندی سنار سے جدا ہو گئی

چوقند صفت سمرقند کی ہے زرگر صفت سمرقند کی فرد جدا یعنی اور سب مقامات وحالات بیان کرنے کے وقت نبض اس کی اپنی اصلی حالت پر رہی یہاں تک کہ سمرقند کا حال پوچھا جو حلاوت ولذت میں مثل قند کے ہے (اس میں اس شہر کی مدح کر دی بالخصوص کنیزک کی حالت کے اعتبار سے کہ اس شہر میں اس کا معشوق تھا۔

تو اس کے نزدیک تو وہ شہر ضرور مثل قند کے ہوگا) سمرقند کا نام لیتے ہی اس کی نبض اچھلنے لگی اور اس کا چہرہ سرخ زرد پڑ گیا (گو بیماری میں سرخی نہ رہی تھی مگر جتنی کچھ تھی وہ بھی اڑ گئی) اور وجہ اس تغیر کی یہ ہوئی کہ وہ زرگر باشندہ سمرقند سے جدا ہو گئی تھی پس اس نے ایک سرد آہ کھینچی اور پانی ندی کی طرح اس کی آنکھوں سے جاری ہو گیا اور بیان کیا کہ کوئی سوداگر مجھ کو وہاں لایا تھا اور ایک زرگر نے مجھ کو وہاں خرید لیا تھا' اور تین مہینہ تک اپنی بغل میں یعنی اپنے پاس رکھا اور بیچ ڈالا یہ کہہ کر آتش غم سے فروختہ ہو گئی۔

چوں ز رنجور آں حکیم ایں راز یافت	اصل آں درد و بلا را باز یافت
اس طبیب نے جب بیمار سے یہ راز پا لیا	اس درد اور مصیبت کی جڑ معلوم کر لی
گفت کوئے او کدام است و گزر	او سر پل گفت و کوئے غاتفر
اس (طبیب نے) کہا اس کا کوچہ اور راستہ کونسا ہے؟	اس (لونڈی) نے کہا (راستہ) سر پل اور کوچہ غاتفر ہے

گذر سڑک' غاتفر ایک محلّہ ہے سمرقند کا یعنی جب حکیم صاحب نے مریض سے اس راز کو دریافت کر لیا تو اس مرض کے اصلی سبب کو معلوم کر لیا پوچھا اس کا کوچہ ومحلّہ کونسا ہے اور سڑک کونسی ہے اس نے سڑک سر بل بتلائی اور محلّہ غاتفر بتلایا۔

گفت آنگہ آں حکیم باصواب	آں کنیزک را کہ رستی از عذاب
تب اس راست باز حکیم نے کہا	اس لونڈی سے کہ تو تکلیف سے نجات پا گئی
چونکہ دانستم کہ رنجت چیست زود	در علاجت سحرہا خواہم نمود
چونکہ میں سمجھ گیا ہوں تیرا مرض کیا ہے' جلد	تیرے علاج میں جادو دکھاؤں گا
شاد باش و ایمن و فارغ کہ من	آں کنم با تو کہ باراں با چمن
خوش اور مطمئن اور فارغ البال رہ کہ میں	تیرے ساتھ وہ کچھ کروں گا جو بارش چمن سے کرتی ہے

من غم تو مخورم تو غم مخور	برتو من مشفق ترم از صد پدر
میں تیرا غمخوار ہوں تو غم نہ کر	سو باپوں سے بڑھ کر میں تجھ پر مہربان ہوں
ہاں وہاں ایں راز را باکس مگوی	گرچہ شاہ از تو کند بس جستجوی
خبردار! خبردار یہ راز کسی سے نہ کہنا	اگرچہ بادشاہ بھی تجھ سے دریافت کرے

یعنی جب حکیم کو اس کا مفصل حال معلوم ہو گیا اس وقت کنیزک سے کہا کہ اب تجھ کو اس عذاب سے نجات ہو گئی (یعنی عنقریب نجات ہو جاوے گی) جب مجھ کو معلوم ہو گیا کہ تیری بیماری کیا ہے اب بہت جلد تیرے علاج میں ایسی سریع التاثیر تدبیریں کروں گا جیسا کہ جادو سریع الاثر ہوتا ہے غرض تو خوش اور بے فکر اور بے اندیشہ رہ میں تیرے ساتھ ایسا معاملہ کروں گا جیسا بارش چمن کے ساتھ معاملہ کرتی ہے (یعنی پرورش) میں تیری غمخواری کروں گا اب تو مت غم کھا میں تیرے حال پر صد ہا باپ سے زیادہ شفقت کروں گا مگر خبردار خبردار اس راز کو کسی سے مت کہنا گو بادشاہ تجھ سے کتنا ہی جستجو کرنا چاہے۔

تا توانی پیش کس مکشائے راز	بر کسے ایں در مکن زنہار باز
حتیٰ الامکان کس پر راز نہ کھولنا	ہرگز کسی پر یہ دروازہ نہ کھولنا
چونکہ اسرارت نہاں در دل شود	آں مرادت زودتر حاصل شود
جب تیرا راز دل میں چھپا ہو گا	تیری وہ مراد بہت جلد تجھ کو حاصل ہو جائے گی
گفت پیغمبرؐ ہر آں کو سر نہفت	زود گردد با مراد خویش جفت
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے جس شخص نے اپنا راز چھپایا	بہت جلد اپنی مراد سے وابستہ ہوا
دانہ چوں اندر زمیں پنہاں شود	بعد ازاں سر سبزی بستاں شود
دانہ جب زمین میں چھپتا ہے	اس کے بعد باغ کی سرسبزی (کا سبب) بنتا ہے
زر و نقرہ گرنہ بودندے نہاں	پرورش کے یافتندے زیر کاں
سونا اور چاندی اگر چھپے نہ ہوتے	تو کان میں پرورش کیسے پاتے

سر مصدر بمعنی پنہاں شدن' اوپر حکیم کی نصیحت کا ذکر تھا کہ مریض کو اظہار راز سے منع کیا اب مولانا اس مناسبت سے ناظرین کتاب کو مشورہ دیتے ہیں کہ جہاں تک ہو سکے کسی کے روبرو راز مت کھولو (یعنی اپنے دل کی بات کسی سے مت کہو) اور کسی پر یہ در دراز کا کشادہ مت کرو جب تمہارا مافی الضمیر دل ہی میں رہے گا تو وہ مراد جلدی حاصل ہو گی چنانچہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس نے اپنے دل کی بات پوشیدہ رکھی وہ اپنی مراد کو جلدی

پہنچتا ہے۔ (یہ اشارہ) اس حدیث کی طرف ہے استعینوا فی الحوائج بالکتمان اب محسوسات میں سے اس کی دو مثالیں دیتے ہیں کہ دانہ جب زمین میں پوشیدہ ہو جاتا ہے تو اس کا پوشیدہ ہونا سرسبزی باغ کا سبب بن جاتا ہے اسی طرح زرونقرہ اگر زمین کے اندر نہ ہوتے تو معدن کے اندر کب نشوونما پاتے علوم طبیعہ میں ثابت ہے کہ اجزاء ارضیہ و بخارات ملنے سے چاندی سونا بنتا ہے لیکن یہ سب اجزا زمین سے باہر نکال لئے جاویں تو چاندی سونا نہیں بنتا' زمین کے اندر رہ کر ان کی حقیقت بدلتی ہے بعد طیاری نکالا جاتا ہے۔

ف: اس میں اشارہ ہے کہ سالک کو لازم ہے کہ اپنے اسرار و مکشوفات و کیفیات باطنی بجز شیخ کے کسی پر ظاہر نہ کرے

وعدہا و لطفہائے آں حکیم	کرد آں رنجور را ایمن زبیم
اس طبیب کے وعدوں اور مہربانیوں نے	اس بیمار کو خوف سے مطمئن کر دیا

پھر قصہ کی طرف رجوع فرمایا یعنی حکیم صاحب کے وعدوں اور ان کے الطاف نے اس بیمار کو فکر و اندیشہ سے بے خوف کر دیا۔

وعدہا باشد حقیقی دلپذیر	وعدہا باشد مجازی تاسہ گیر
سچے وعدے دل پسند ہوتے ہیں	(اور) جھوٹے وعدے پریشان کرتے ہیں
وعدۂ اہل کرم گنج رواں	وعدۂ نااہل شد رنج رواں
اہل کرم کا وعدہ جاری خزانہ ہے	(اور) نااہل کا وعدہ عذاب جان ہے
وعدہا باید وفا کردن تمام	ور نخواہی کرد باشی سرد و خام
وعدوں کو پورا کرنا چاہئے	اور اگر تو پورا نہ کرے گا' تو سرد اور خام بنے گا
وعدہ کردن را وفا باشد بجاں	تا بہ بینی در قیامت فیض آں
وعدہ کو جان (و دل) سے پورا کرنا ضروری ہے	تاکہ قیامت میں تو اس کا فیض دیکھے

حقیقی صفت وعدہا علی ہذا القیاس مجازی صفت وعدہا تاسہ بیقراری' رواں اول بمعنی رائج رواں ثانی بمعنی جان یہ مقولہ مولانا کا ہے بمناسبت ذکر وعدہ حکیم کے مطلب یہ کہ سچے وعدے دل کو لگتے ہیں اور مجازی یعنی ناراست وعدے طبیعت میں تردد پیدا کرتے ہیں (اشارہ ہے حدیث الصدق طمانینة والکذب ریبة کی طرف) اہل کرم کا وعدہ خزانہ رائج یعنی خالص ہے (کیونکہ خالص چاندی سونا بازار میں چلتا ہے نااہل کا وعدہ جان کو مصیبت ہو جاتا ہے وعدہ کو پورے طور سے وفا کرنا چاہئے اور اگر ایسا نہ کرو گے تو تم سرد و خام شمار کئے جاؤ گے وعدہ کا جان و دل سے وفا کرنا لائق ہے تاکہ قیامت میں اس کا نفع دیکھو (جب اس کا ثواب ملنے لگے گا۔

ف وعدہا باشد الخ میں اشارہ ہے کہ شیخ کامل کے وعدہ سے طالب کو اطمینان ہوتا ہے خواہ وعدہ تعلیم کا ہو یا

بشارت حصول ثمرات کی ہو اور شیخ مزور کے وعدہ سے قلب کو سکون نہیں ہوتا کیونکہ وہ محض ٹالنا اور دھوکہ دینا ہوتا ہے۔

دریافتن آں طبیب الٰہی رنج کنیزک را و بہ شاہ وانمون

اس طبیب الٰہی کا لونڈی کے مرض کو معلوم کر لینا اور بادشاہ پر ظاہر کرنا

آں حکیم مہرباں چوں راز یافت	صورت رنج کنیزک باز یافت
اس مہربان طبیب نے جب راز معلوم کر لیا	(اور) لونڈی کے مرض کی صورت کو جان گیا
بعد ازاں برخاست عزم شاہ کرد	شاہ رازاں شمۂ آگاہ کرد
اس کے بعد وہ اٹھا اور بادشاہ کا قصد کیا	بادشاہ کو اس سے تھوڑا سا آگاہ کر دیا

یعنی اس حکیم نے جب حقیقت حال معلوم کر لی اور صورت بیماری کی سمجھ لی وہاں سے اٹھ کر بادشاہ کے پاس گئے اور کسی قدر احوال سے بادشاہ کو بھی آگاہ کر دیا۔

شاہ گفت اکنوں بگو تدبیر چیست	در چنیں غم موجب تاخیر چیست
بادشاہ نے کہا' بتا اب کیا تدبیر ہے؟	اس طرح کے غم میں تاخیر کا کیا سبب ہے؟
گفت تدبیر آں بودکاں مرد را	حاضر آریم ازپئے ایں درد را
اس (طبیب) نے کہا' تدبیر یہ ہے کہ اس مرد کو	اس درد کے علاج کے لئے ہم بلائیں
قاصدے بفرست کا خبارش کند	طالب ایں فضل و ایثارش کند
ایک قاصد بھیج جو اس کو بتائے	(اور) اس کو اس انعام اور بخشش کا طلب گار بنائے
مرد زرگر را نجواں زاں شہر دور	باز رو خلعت بدہ او را غرور
سنار کو اس شہر سے بلا لے	نقد اور خلعت سے اس کو لالچ دے
تاشود محبوب تو خوشدل بدو	گردد آساں اینہمہ مشکل بدو
تاکہ تیری محبوبہ اس کی بدولت خوش ہو جائے	اور اس کے ذریعہ یہ سب مشکل آسان ہوجائے
چوں بہ بیند سیم و زر آں بے نوا	بہر زر گردد زخان و ماں جدا
جب وہ تنگدست چاندی اور سونا دیکھے گا	تو سونے کی خاطر گھر بار سے جدا ہو جائے گا

غرور فریب اخبار خبر دادن' فضل عطا ایثار ترجیح دادن یکی را بر دیگرے مراد انتخاب یعنی بادشاہ نے کہا کہ اب بتلائے کیا تدبیر ہو کیونکہ ایسے غم میں تاخیر کا تو کوئی سبب نہیں حکیم نے کہا کہ تدبیر یہی ہے کہ اس شخص کو اس بیماری کے

دفع کے لئے حاضر کیا جاوے آپ اس زرگر کو اس شہر سے بلایئے اور مال وخلعت سے اس کو پھسلایئے ایک قاصد بھیجئے کہ اس کو خبر کرے کہ بادشاہ بلاتا ہے اور کہہ سن کر عطیات وانتخاب کا خواہش مند وامیدوار کرے (انتخاب یہ کہ بادشاہ نے سب کاریگروں پر تجھ کو ہی پسند کیا) تا کہ تمہاری محبوبہ کنیزک اس کے سبب خوش دل ہو جاوے یعنی اس کے دیکھنے ملنے سے) اور مشکل اس کے سبب آسان ہو جاوے (کہ اس کی بیماری زائل ہو جاوے) جب وہ زرگر مفلس مال ودولت دیکھے گا اس کے حاصل کرنے کو اپنے خان دمان سے علیحدہ ہو کر چلا آوے گا۔

زر خرد را والہ و شیدا کند	خاص مفلس را کہ خوش رسوا کند
سونا عقل کو دیوانہ بنا دیتا ہے	خصوصاً مفلس کو کہ خوب ذلیل کرتا ہے
زر اگر چہ عقل می آرد و لیک	مرد عاقل باید او را نیک نیک
سونا اگرچہ عقل پیدا کرتا ہے لیکن	اس کے لئے عقلمند اور بہت نیک آدمی درکار ہے

یہ مولانا کا مقولہ ہے کہ مال عقل کو سرگشتہ اور شیفتہ کر دیتا ہے۔ اور خصوصاً مفلس کو کہ اس کی تو بری گت بناتا ہے۔ (یعنی وہ بہت جلدی حرص میں پھنس کر ذلیل ورسوا ہوتا ہے) اور گو مال وزر عقل کو بھی بڑھاتا ہے مگر ہر شخص کی عقل نہیں بڑھتی بلکہ اس کے لئے بڑے عاقل کی ضرورت ہے (کہ روپیہ کو اچھے موقع پر صرف کرے اور اپنے دین کا معین وخادم اس کو بنا سکے یہ امر بدوں علم دین اور ہمت قوی کے میسر نہیں ہوتا۔

فرستادن بادشاہ رسولاں بسمرقند در طلب آں زرگر

بادشاہ کا ایلچیوں کو سمرقند روانہ کرنا اس سنار کی تلاش میں

چونکہ سلطاں از حکیم آں را شنید	پند او را از دل و جاں برگزید
جب بادشاہ نے طبیب سے وہ بات سنی	دل و جان سے اس کی نصیحت کو قبول کیا
گفت فرمان ترا فرماں کنم	ہر چہ گوئی آنچناں کن آں کنم
اس (بادشاہ) نے کہا تیرے فیصلہ کے مطابق حکم جاری کر دوں گا	جو تو کہے گا کہ ایسا کر میں ویسا ہی کروں گا
پس فرستاد آں طرف یکدو رسول	حاذقان و کافیان وبس عدول
پھر ایک دو قاصد اس طرف روانہ کئے	جو ماہر کارگزار اور بہت نیک تھے
تا سمرقند آمدند آں دو امیر	پیش آں زرگرز شاہنشاہ بشیر
وہ دونوں سردار سمرقند میں آئے	اس سنار کے پاس بادشاہ کی طرف سے خوشخبری لے کر

فاش اندر شہر ہا از تو صفت	کاے لطیف استاد کامل معرفت
شہروں میں تیری خوبی پھیلی ہوئی ہے	کہ اے نازک کام کرنے والے استاد پوری شناخت والے؟
اختیارت کرد زیرا مہتری	تک فلاں شہ از برائے زرگری
تجھے چنا ہے کیونکہ تو (زرگری میں) سردار ہے	اب فلاں بادشاہ نے زیور گھڑنے کے لئے
چوں بیائی خاص باشی و ندیم	اینک ایں خلعت بگیر و زر و سیم
(اور) جب تو آئے گا' خاص اور ہم نشیں ہو گا	اب یہ جوڑا اور سونا' چاندی لے

جب بادشاہ نے حکیم سے یہ مشورہ سنا تو ان کی نصیحت کو خوشی سے مان لیا اور عرض کیا کہ آپ ہی کے حکم کو حکم اصلی سمجھوں گا اور جو کچھ ارشاد فرمایئے گا کہ یوں کرو اسی طرح کروں گا۔

تک مخفف اینک' زیرا بمعنے زیرا کہ مطلب یہ کہ بادشاہ نے ایک دو قاصد اس کے بلانے کو بھیجے جو کہ دانا اور اس کام کے لئے کافی اور معتبر تھے یہاں تک کہ وہ دونوں اس زرگر کے پاس بادشاہ کی طرف سے خوشخبری لے کر سمرقند آئے کہ اے زرگر تو جو بہت لطافت سے کام کرتا ہے اور اپنے فن کی معرفت میں کامل استاد ہے اور تمام شہروں میں تیرے اوصاف کی شہرت ہے اس وقت فلاں بادشاہ نے کچھ سونے کا کام بنانے کے لئے تجھ کو انتخاب وتجویز کیا ہے کیونکہ تو اس کام میں سب کا سردار ہے فی الحال یہ خلعت اور مال و دولت قبول کر جب وہاں پہنچے گا تو بادشاہ کا خاص مصاحب اور ندیم ہو جاوے گا۔

ف شاہنشاہ کا اطلاق مخلوق پر بروی حدیث ناجائز ہے۔ یا تو مولانا کو وہ حدیث نہیں پہنچی' یا اس کو کرامت تنزیہی پر محمول کیا جیسا کہ بعض علماء اس طرف گئے ہیں اور ضرورت شعری نے اس کراہت کو رفع کر دیا یا یوں کہا جاوے کہ علی الاطلاق شہنشاہ کہنا ناجائز ہو اور خاص ملک یا سلطنت کی قید سے جائز ہو مثلاً یہ مراد ہو کہ شاہ شاہان دنیا یا فلان اقلیم واللہ اعلم

غرہ شد از شہر و فرزنداں برید	مرد مال و خلعت بسیار دید
تو فریفتہ ہوگیا (اور) شہر اور اولاد سے جدا ہو گیا	مرد نے جب بہت سا مال اور جوڑا (خلعت) دیکھا
بیخبر کاں شاہ قصد جانش کرد	اندر آمد شادماں در راہ مرد
(اس سے) بے خبر کہ بادشاہ نے اس کی جان کا ارادہ کیا ہے	مرد' خوشی خوشی راستے پر پڑ گیا
خونبہائے خویش را خلعت شناخت	اسپ تازی بر نشست و شاد تاخت
(اور) اپنے خون کے عوض کو شاہی جوڑا سمجھا	عربی گھوڑے پر بیٹھا' اور خوشی خوشی دوڑا

اے شدہ اندر سفر باصد رضا	خود بپائے خویش تو سوء القضا
افسوس کہ ہنسی خوشی سفر کرنے والا	اپنے پاؤں سے بری موت کی طرف روانہ ہوا ہے
در خیالش ملک و عز و سروری	گفت عزرائیل رو آرے بری
اس کے خیال میں تو حکومت و عزت اور سرداری تھی	ملک الموت نے کہا کہ جہاں یہ سب چیزیں تو حاصل کریگا

غرۃ فریفتہ' از شہر متعلق برید' اسپ تازی براے براسپ تازی' روامر بمعنے برو' آرے بمعنے بلے بری صیغہ خطاب از بردن بحذف مفعول اے بری ملک وعذ و مہتری را مطلب یہ کہ اس شخص نے جو بہت سامان وخلعت دیکھا فریفتہ ہوگیا اور زن وفرزند سے جدا ہوکر خوش خوش چلا یہ خبر نہیں کہ بادشاہ نے اس کی جان لینے کا ارادہ کیا ہے غرض گھوڑے پر سوار ہوکر چلا جس کو خلعت سمجھا تھا وہ اس کا خون بہا تھا کہ وہ دیکر اس کی جان لے جاوے گی۔ اس کے بعد مولانا بطور خطاب کے اس کو فرماتے ہیں کہ سفر میں اپنی خوشی سے اپنے پاؤں سے مرگ بد کی طرف جا رہا ہے' اس کے خیال میں حکومت اور عزت اور سرداری بھری ہوئی تھی اور عزرائیل بزبان حال اس سے فرما رہے تھے کہ چل تو سہی ضرور حکومت وعزت حاصل کرے گا۔ یہ بطور استہزاء کے ہے۔

چوں رسید از راہ آں مرد غریب	اندر اور دش بہ پیش شہ طبیب
جب وہ مسافر راستہ طے کر کے آ پہنچا	تو طبیب اس کو بادشاہ کے سامنے لایا
پیش شاہنشاہ بردش خوش بناز	تابسوزد برسر شمع طراز
اس کو بادشاہ کے سامنے بڑے ناز کے ساتھ لے گیا	تاکہ اس کو طراز کی شمع کے سر پر جلا دے
شاہ دید او را و بس تعظیم کرد	مخزن زر رابد و تسلیم کرد
بادشاہ نے اس کو دیکھا اور بہت تعظیم کی	(اور) سونے کا خزانہ اس کے سپرد کر دیا
پس بفرمودش کہ برساز دز زر	از سوار و طوق و خلخال و کمر
پھر اس کو حکم دیا کہ سونے سے بنائے	کنگن اور طوق اور پاؤں زیب اور پٹکا
ہم زانواع اوانی بیعدد	کانچناں در بزم شاہنشہ سزد
نیز برتنوں کی قسمیں' ان گنت	جو بادشاہ کی مجلس کے لائق ہوں
زر گرفت آں مرد و شد مشغول کار	بے خبر از حالت ایں کار زار
اس مرد نے سونا لیا اور کام پر لگ گیا	وہ اس خراب کام کی حالت سے بے خبر (تھا)

غریب مسافر شمع بمعنی معشوق مجاز اطراز نام شہر در چین کہ از خوبان خیز ند مراد بہ شمع طراز کنیزک مخزن بہ معنے خزانہ سوار کنگن کمر پٹکا' اوانی جمع آینہ برتن وکار زار موصوف صفت بمعنی خراب مطلب یہ کہ جب راہ قطع کر کے وہ مرد مسافر

پہنچا تو حکیم اس کو بادشاہ کے روبرو لے گئے اور بادشاہ کے پاس اس کو ناز وانداز سے اس لئے لے گئے کہ اس کنیزک کے لئے اس کو فنا کیا جاوے بادشاہ نے اس کی بہت تعظیم وتکریم کی اور سونے کا خزانہ یعنی بہت سا سونا اس کے سپرد کر دیا اور یہ فرمائش کی کہ سونے کی چیزیں بنا دے کنگن، طوق، پازیب، ٹیکا اور طرح طرح کے بیشمار برتن جیسا بزم شاہی کے مناسب حال ہوں غرض وہ سونا لے کر مشغول ہو گیا اور اس حالت راز کی خبر نہ تھی کہ میرے لئے کیا تجویز ہوا ہے۔

ف کوئی شبہ نہ کرے کہ سونے کے برتن کا استعمال تو شرعاً ناجائز ہے کیونکہ جواب یہ ہے کہ اول تو شرائع سابقہ کا حال معلوم نہیں دوسرے مولانا نے تمثیلاً ذکر کیا ہے کہ فلاں فلاں چیزیں بنوالی گئیں تیسرے کھانا پینا ان میں حرام ہے۔ اگر محض تزین وتجمل مقصود ہو تو وہ اس حکم میں داخل نہیں چنانچہ در بزم سز داسکا موید ہے۔

پس حکیمش گفت کاے سلطان مہ	آں کنیزک را بایں خواجہ بدہ
پھر طبیب نے اس سے کہا اے بڑے بادشاہ!	وہ لونڈی اس سردار (سنار) کو دیدے
تا کنیزک در وصالش خوش شود	آب وصلش دفع ایں آتش شود
تا کہ لونڈی اس کے وصل سے خوش ہو جائے	اوراس کے وصل کا پانی اس آگ کا دافع ہو

مہ بمعنی مہتر وسردار یعنی حکیم نے کہا یہ کنیزک (بطور نکاح کے) اس زرگر کو دیدیجئے تا کہ وہ اس کے وصال سے خوش ہو جاوے اور آب وصل سے آتش مفارقت بجھ جاوے۔

شہ بدو بخشید آں مہ روئے را	جفت کرد آں ہر دو صحبت جوئے را
بادشاہ نے وہ چاند سے مکھڑے والی اس کو بخش دی	ان دونوں وصل چاہنے والوں کا نکاح کر دیا
مدت ششماہ میرا ند ند کام	تا بصحت آمد آں دختر تمام
چھ مہینہ کی (مدت) تک انہوں نے مقصد برآری کی	یہاں تک کہ اس لڑکی کو پوری صحت ہو گئی

جفت کردن نکاح کردن، یعنی بادشاہ نے وہ کنیزک اس زرگر کو دیدی اس طور سے کہ نکاح کر دیا ان دونوں خواہان صحبت کا (کنیزک کا صحبت جو ہونا تو ظاہر ہے اور زرگر کا صحبت جو ہونا اس معنی کے اعتبار سے ہے کہ مرد کو طبعاً عورت کی طرف رغبت ہوتی ہے تو زرگر کا صحبت جو ہونا عام قاعدہ کے موافق ہوا اور کنیزک کا خاص تعلق کی وجہ سے ہے) غرض چھ ماہ تک کامرانی کرتے رہے حتیٰ کہ وہ بالکل تندرست ہو گئی (وصل محبوب سے عاشق کا تندرست ہونا مسئلہ طبی ہے، اور جفت کردن تفسیر سے اس مقام کے ظاہری اشکالات کہ اگر عاریت تھی تو حرام ہے اگر ہبہ تھا تو اس کے مرنے پرورثہ کا حق تھا بادشاہ کو کیسے حلال ہو گئی سب دفع ہو گئے کذا افسرہ مرشدیؒ

بعد ازاں از بہر او شربت بساخت	تا بخورد و پیش دختر می گداخت
اس کے بعد اس (طبیب) نے اس کے لئے شربت بنایا	جس کو وہ پیتا اور لڑکی کے سامنے گھلتا تھا

چوں زرنجوری جمال او نماند	جان دختر در و بال او نماند
جب مرض کی وجہ سے اس کا حسن نہ رہا	تو لڑکی کی جان اس کے وبال میں نہ رہی
چونکہ زشت و ناخوش و رخ زرد شد	اندک اندک دردل او سرد شد
چونکہ بدصورت اور ناگوار اور زرد رو ہوگیا	آہستہ آہستہ اس کے دل میں (عشق) ٹھنڈا ہو گیا

یعنی اس کے بعد حکیم نے ایک شربت بنایا اور زرگر نے کھانا شروع کیا اس میں کوئی ایسی چیز تھی کہ اس سے گھلنا شروع ہوا جب بیماری میں حسن و جمال باقی نہ رہا تو کنیزک کی جان اس وبال سے چھوٹ گئی جوں جوں وہ بدشکل اور بدرنگ ہوتا جاتا تھا اس کے دل سے محبت گھٹتی جاتی تھی۔

عشقہائے کز پئے رنگے بود	عشق نبود عاقبت ننگے بود
وہ عشق جو رنگ کی خاطر ہوتا ہے	عشق نہیں ہوتا' انجام کار ذلت (و رسوائی) ہوتی ہے

یہ مقولہ مولانا کا ہے اوپر ذکر تھا کہ زرگر کے رنگ وروپ جاتے رہنے سے عشق کنیزک کا جاتا رہا اسی پر قاعدہ کلیہ ارشاد فرماتے ہیں کہ جو عشق و محبت محض رنگ و روپ پر ہوتا ہے وہ واقع میں عشق نہیں ہوتا بلکہ محض ننگ ہوتا ہے۔یعنی جو فوائد عشق کے ہیں وہ اس عشق سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ انجام اس کا حسرت وندامت سے جب اس کی حقیقت کھلتی ہے اس وقت پچھتاتا ہے کہ میں کس واہیات میں مبتلا تھا کوئی شبہ نہ کرے کہ اوپر اس شعر میں (عاشقی گرزین سرالخ) فرمایا ہے کہ مجاز موصل حقیقت ہو جاتا ہے اور یہاں اس کے خلاف فرماتے ہیں کیونکہ جواب یہ ہے کہ موصل ہونا اس وقت ہے جب اس میں وہ شرائط ہوں جن کو ہم نے اس شعر کی شرح میں مفصل ذکر کیا ہے چنانچہ اس شعر میں یہ قید (مارا) اس کی طرف مشیر ہے یعنی (ماعارفان راہ کہ رعایت شرائط می کنیم اور مذموم اور موجب حسرت ہونا جس کا یہاں ذکر ہے اس وقت ہے جب وہ شرائط نہ ہوں۔

کاشکے آں ننگ بودے یکسری	تانرفتے بروے آں بد داوری
کاش وہ عار (عشق حسن ظاہری) پائیدار ہوتا	تاکہ اس پر یہ ظلم نہ ہوتا

یکسرے یک طرفہ و بر یک حالت یعنی کامل و دائم داوری حکومت و سختی مراد عذاب مولانا نے اوپر کے شعر میں عشق مجازی کی مذمت فرمائی ہے اب فرماتے ہیں کہ عشق مجازی خالی از شرائط یوں تو علی الاطلاق ہی مذموم ہے مگر اس میں بھی جو خام و ناپائیدار و سریع الزوال ہو وہ اور بھی موجب خسران ہے چنانچہ اس واقعہ میں ہوا کہ کنیزک کا عشق زرگر کے ساتھ خام تھا کہ حسن و جمال کے گھٹنے سے گھٹنا شروع ہوا اس سے طبیب کو امید ہوئی کہ جب یہ بالکل مسلوب الحسن ہو کر مر جائے گا تو عشق بالکل ہی زائل ہو جائے گا۔اسی وجہ سے اس نے ہلاکت کی تدبیر کی اگر اس کا عشق کہ واقع میں ننگ تھا مگر کامل و پختہ ہوتا اور روزانہ کم نہ ہوتا تو طبیب اس کی ہلاکت کی کیوں

تدبیر کرتا بلکہ الٹا یہ اندیشہ ہوتا کہ اس کے مرنے سے کنیزک نہ مر جاوے اس لئے زرگر کی جان کی حفاظت زیادہ ہوتی اس کے عشق ناقص نے اس کو جلدی ہلاک کیا خلاصہ یہ کہ عشق مجازی مطلقاً مذموم اور ناقص اور زیادہ مذموم ہے جس سے غیر کو اس قدر مضرت پہنچی تو خود اس شخص کے حق میں کس قدر مضر ہوگا۔

خود دو یداز چشم ہمچوں جوئے او	دشمن جان وے آمد روئے او
اس کی نہر جیسی آنکھوں سے خون بہنے لگا	(اور) اس کا چہرہ اس کی جان کا دشمن بنا
دشمن طاؤس آمد پر او	اے بسا شہ را بکشتہ فر او
مور کے دشمن اس کے پر ہوئے	(اور) بہت سے شاہوں کو ان کی شان وشوکت نے مارا

اس میں بیان ہے اس کا کہ اس کا حسن اس کے لئے موجب وبال ہوگیا یعنی اس کی آنکھوں سے جو خونفشانی میں مثل نہر کے تھیں خون چلنے لگا (یعنی غم ہلاکت سے رونے لگا) اس کا چہرہ حسین اس کے جان کا دشمن ہوگیا کیونکہ اگر وہ حسین نہ ہوتا تو اس کی ہلاکت کے لئے کیوں تدبیر کی جاتی آگے اس کی دو مثالیں فرمائیں کہ جس طرح طاؤس کا دشمن اس کا پر ہے (کہ پر کی وجہ سے اس کا شکار کرتے ہیں) اور جس طرح بہت سے بادشاہوں کو ان کی شان وشوکت نے قتل کرایا ہے (کیونکہ اگر یہ شان وشوکت نہ ہوتی تو ان سے کسی کو اندیشہ نہ ہوتا اور اس کے دفع کی فکر نہ کی جاتی۔

گفت من آں آہوم کز ناف من	ریخت آں صیاد خون صاف من
اس نے کہا، میں وہ ہرن ہوں کہ میری ناف سے	اس صیاد نے میرا صاف خون بہا دیا
اے من آں روباہ صحراء کز کمیں	سر بریدندم برائے پوستیں
اے (مخاطب) میں جنگل کی وہ لومڑی ہوں کہ گھات میں بیٹھ کر	پوستین کے لئے انہوں نے میرا سر کاٹ لیا
اے من آں پیلے کہ زخم پیلباں	ریخت خونم از برائے استخواں
میں وہ ہاتھی ہوں کہ پیلبان کے زخم نے	ہڈیوں کی خاطر میرا خون بہا دیا
آنکہ کشتستم پئے مادون من	می ناند کہ نخسپد خون من
جس نے مجھے مجھ سے کم تر کی خاطر مار ڈالا	اس کو معلوم نہیں کہ میرا خون رائیگاں نہ جائے گا
بر من ست امروز فردا بر وے ست	خون چوں من کس چنیں ضائع کے ست
(مصیبت) آج مجھ پر اور کل اس پر ہے	مجھ جیسے آدمی کا خون یوں رائیگاں کیسے ہو سکتا ہے

شخص، جسم نال، ریشہ قلم یعنی جب زرگر مرض سے بدحال ہوگیا اور اس کا جسم مضمحل ہو کر مثل ریشہ قلم کے ہوگیا کہنے لگا کہ میری مثال اس آہو کی سی ہے کہ صیاد نے میری ناف سے میرا خون صاف بہایا ہے اور میری مثال اس صحرائی روباہ کی سی ہے کہ شکاریوں نے کمین سے نکل کر پوستین کے واسطے میرا سر قطع کردیا ہے اور میری مثال اس ہاتھی کی سی

ہے کہ ہڈی کے واسطے زخم پیلبان نے میرا خون کیا ہے جس شخص نے مجھ کو مجھ سے کم تر کے نفع کے واسطے قتل کیا ہے (یعنی طبیب جس نے مجھ کو بادشاہ کے واسطے مارا ہے جو درجہ میں مجھ سے کم ہے) اس کو خبر نہیں ہے کہ میرا خون خاموش نہ سوویگا بلکہ بدلا لے گا آج مجھ پر ہلاکت ہے کل قاتل پر ہے مجھ جیسے آدمی کا خون کب ضائع جائے گا۔

گرچہ دیوار افگند سایہ دراز	باز گردد سوئے او آں سایہ باز
اگرچہ دیوار لمبا سایہ ڈالتی ہے	لیکن وہ سایہ پھر اس کی طرف لوٹتا ہے
ایں جہاں کوہ ست و فعل ماندا	سوئے ما آید ندا ہارا صدا
یہ دنیا ایک پہاڑ ہے اور ہمارا فعل آواز	آوازوں کی گونج ہماری طرف لوٹتی ہے

صدا وہ آواز جو پہاڑ یا گنبد یا کنویں میں پکارنے کے وقت ویسی ہی پیدا ہوتی ہے یہ مقولہ مولانا کا ہے اس میں اعمال کی پاداش کو دو مثالوں میں بیان کیا ہے ایک مثال یہ کہ جیسے دیوار کا سایہ اول دراز ہوتا ہے پھر سمٹ کر اسی کی طرف لوٹ آتا ہے دوسری مثال یہ کہ عالم مثل کوہ کے ہے اور ہمارا فعل مثل ندا کے ہے ندا کے بعد ضرور صدا پیدا ہوتی ہے اسی طرح ہر فعل پر اس کی جزا مرتب ہوتی ہے۔

ایں بگفت و رفت دردم زیر خاک	آں کنیزک شد ز درد و رنج پاک
یہ کہا اور فوراً زیر زمین چلا گیا	وہ لونڈی درد و غم سے نجات پا گئی
زانکہ عشق مردگاں پابندہ نیست	چونکہ مردہ سوئے ما آیندہ نیست
اس لئے کہ مردوں سے عشق پائیدار نہیں ہے	اس لئے کہ مردہ ہماری طرف واپس آنے والا نہیں ہے
عشق زندہ در رواں و در بصر	ہر دمے باشد ز غنچہ تازہ تر
زندہ کا عشق روح اور آنکھ (باطن و ظاہر) میں	ہر وقت غنچہ سے بھی زیادہ تر و تازہ رہتا ہے
عشق آں زندہ گزیں کو باقی ست	وز شراب جانفزایت ساقی ست
اس زندہ کا عشق اختیار کر جو سدا رہنے والا ہے	اور جانفزا شراب سے تجھے سیراب کرنے والا ہے
عشق آں بگزیں کہ جملہ انبیاء	یافتند از عشق او کار و کیا
اس کا عشق اختیار کر کہ تمام نبیوں نے	اس کے عشق سے عز و شرف پایا
تو مگو مارا بداں شہ بار نیست	بر کریماں کارہا دشوار نیست
تو یہ نہ کہہ کہ ہماری رسائی اس بادشاہ تک نہیں ہے	کریموں پر بڑے کام دشوار نہیں ہوتے

دردم فوراً کار و کیا، مجموعہ لفظین بمعنی بزرگی و عز و شرف یعنی وہ زرگر ایسی باتیں جو اوپر مذکور ہوئیں کر کرا کر فوراً

مر گیا اور وہ کنیزک عشق و مرض سے پاک ہوگئی آگے اس کی علت بیان فرماتے ہیں کہ وجہ عشق کے زائل ہونے کی یہ ہے کہ مردوں کے عشق کو بقا نہیں چونکہ مردہ پھر ہمارے پاس آنیوالا نہیں البتہ زندہ کا (یعنی حیی قیوم کا) عشق روح اور بصر میں غنچہ کی طرح تازگی بخش ہوتا ہے تو اسی حیُ قیوم کا عشق اختیار کرو جو ہمیشہ باقی ہے۔ اور شراب جانفزا اور راحت بخش سے تیرا ساقی ہے یعنی اپنی محبت کی لذت تجھ کو چکھاتا ہے اس کا عشق اختیار کرو جس کے عشق سے تمام انبیاء کو عزت و عظمت نصیب ہوئی اور یوں مت خیال کرنا کہ بھلا ہماری رسائی اس دربار تک کہاں ہے کیونکہ کریموں کو کوئی کام دشوار نہیں ہوتا گو تم اپنی کوشش سے نہیں پہنچ سکتے مگر وہ کریم ہیں اپنے فضل سے تجھ کو رسائی عنایت فرمادینگے۔ جیسے حدیث میں ہے من تقرب منی شبرا تقربت الیه منه ذراعا

ف: اوپر کے قصہ سے معلوم ہوا کہ عشق مجازی وصل سے اور نیز زوال حسن سے ونیز ایسی مفارقت سے جس کے بعد امید وصل کی نہ ہو زائل ہو جاتا ہے جیسے فرمایا۔ زانکہ مردہ سوی الخ اس سے یہ بھی مفہوم اور لازم ہوتا ہے کہ عشق حقیقی کو کبھی زوال نہیں نہ وصل سے کیونکہ ہر مقام کا واصل مقام آئندہ کا طالب ہے کیونکہ نہ حسنش غایتی دارد الخ زوال حسن کا وہاں احتمال ہی نہیں۔ عشق آن زندہ گزین کو باقی ست اور نہ ایسی مفارقت ہوتی ہے کہ توقع قرب کی نہ ہو کیونکہ مومن کو یاس نہیں ہوتا اور جس کے لئے یاس وسلب ایمان مقدر ہو اس کو عشق نہیں ہوتا یؤیدہ حدیثی اذا خالط بشاشة القلوب

دربیان آنکہ گشتن مرد زرگر باشارۂ الٰہی بود نہ بخیال باطل

اس بیان میں کہ سنار کو مارنا خدائی اشارہ پر تھا نہ کسی برے خیال سے

کشتن آں مرد بردست حکیم	نے پئے امید بود و نے زبیم
اس مرد کا طبیب کے ہاتھ سے ہلاک ہونا	نہ کسی امید کی بناء پر تھا نہ کسی خوف سے
او نکشتش از برائے طبع شاہ	تا نیامد امر و الہام از الٰہ
اس نے بادشاہ کی خاطر سے اسے قتل نہیں کیا	جب تک کہ اللہ کی طرف سے حکم اور الہام نہ آیا

اس قصہ میں یہ اشکال تھا کہ حکیم نے زرگر کو بے گناہ شربت میں زہر دے کر قتل کر ڈالا اور بادشاہ نے اس کو گوارا کیا پھر مولانا نے اوپر کے اشعار میں دونوں کو دیندار اور عارف ٹھہرایا ہے کیونکر ہو سکتا ہے اس کا جواب دیتے ہیں کہ حکیم کے ہاتھ سے زرگر کا کشتہ ہونا کسی نفسانی غرض سے نہ تھا کہ بادشاہ سے کسی نفع کی امید ہو یا بادشاہ کا خوف اور دباؤ ہو نہ بادشاہ کی طبیعت کی رعایت مقصود تھی بلکہ محض الہام وامر ربانی کی وجہ سے تھا۔

آں پسر را کش خضرؑ ببرید حلق	سر آں را در نیابد عام خلق
وہ لڑکا خضرؑ نے جس کا گلا کاٹا تھا	اس کا بھید عام مخلوق نہیں سمجھ سکتی

یہ مثال ہے کہ جس طرح خضر علیہ السلام نے اس لڑکے کو قتل کر ڈالا تھا اور اس کی وجہ عام لوگوں کی سمجھ میں نہیں آ

سکتی تھی' ف تحقیق مقام کی یہ ہے کہ ہماری شریعت میں الہام پر عمل کرنا اس وقت جائز ہے جب وہ مخالف حکم شرعی کے نہ ہو ورنہ جائز نہیں غرض جہاں الہام اور وحی میں تعارض ہوتا ہے وحی پر عمل ہوتا ہے اور الہام متروک ہوتا ہے اور شرائع سابقہ میں ظن غالب یہ ہے کہ وحی اور الہام میں جب تعارض وتخالف ہوتا تھا الہام اس وحی کا مخصص بن جاتا تھا یعنی وحی کے حکم عام میں سے یہ موقع خاص جس کی نسبت الہام ہوا ہے مستثنٰی ہو جاتا تھا اور بقیہ مواقع میں وحی کا حکم باقی رہتا تھا پس الہام کا اثر ان شرائع میں وہ تھا جیسا ہمارے اصول شریعت میں خبر واحد اور قیاس مجتہد کا اثر ہے کہ مخصص نص کا بن سکتا ہے اور ہماری شریعت میں الہام کا مرتبہ ان سب دلائل کے بعد ہے پس وحی سے مثلاً ایک ضابطہ کلیہ ثابت ہوا تھا کہ بلا جرم ظاہری کسی کو قتل مت کرو اب خضر علیہ السلام کو جبکہ وہ نبی نہ ہوں الہام ہوا کہ (بہ مصلحت وحکمت خاص کہ قرآن میں مذکور ہے) اس بچہ کو اس حکم خدا سے مستثنٰی کیا جاتا ہے اس کو قتل کردو انہوں نے اس پر عمل کیا اسی طرح ممکن ہے کہ صحت بادشاہ میں عام خلائق کو نفع ہوگا اور ممکن ہے کہ مثل طفل مقتول خضر کے اس زرگر کی کسی آئندہ خرابی کی بھی اطلاع ہوئی ہو اس لئے اس کے قتل کے لئے الہام کیا گیا ہماری شریعت میں ایسا امر ناجائز ہے۔

آنکہ از حق یابد او وحی وخطاب	ہرچہ فرماید بود عین صواب
جو شخص اللہ کی جانب سے وحی اور خطاب پاتا ہے	وہ جو کچھ کہتا ہے بالکل درست ہوتا ہے
آنکہ جاں بخشد اگر بکشد رواست	نائب ست ودست او دست خداست
جو جان عطا کرتا ہے اگر قتل بھی کرے تو جائز ہے	وہ (اللہ کا) قائمقام ہے اور اس کا ہاتھ خدا کا ہاتھ ہے

اس میں دلیل ہے الہام سے اس قتل کے جائز ہونے کی مطلب یہ کہ یہ تو سب کے نزدیک مسلم ہے کہ جو جان دینے والا ہے (یعنی اللہ تعالیٰ) وہ اگر مار ڈالے تو جائز ہے (جب اللہ تعالیٰ کے لئے یہ فعل جائز ہے اور فعل جائز کو کبھی خود کیا کرتے ہیں کبھی نائب سے کراتے ہیں اگر یہ کام نائب سے لے لیا یعنی الہام کر کے اس کو امر فرمایا تو کیا اعتراض ہے اور وہ ولی اللہ تعالیٰ کے نائب تھے اور ان کا فعل مثل فعل خدا کے تھا تو اس میں شبہہ نہ کرنا چاہئے دست سے مراد کام ہے مجازاً بوجہ اس کے کہ اکثر کام ہاتھ سے ہوا کرتے ہیں۔

ہمچو اسماعیلؑ پیشش سربنہ	شاد وخنداں پیش تیغش جاں بدہ
حضرت اسماعیلؑ کی طرح اس کے سامنے سر جھکا دے	اور ہنسی خوشی اس کی تلوار سے قتل ہو جا
تابماند جانت خنداں تا ابد	ہمچو جان پاک احمدؐ با احد
تاکہ تیری روح ہمیشہ خوش رہے	جس طرح کہ احمد (مجتبیٰ) کی روح پاک اللہ کے ساتھ
عاشقاں جام فرح آنگہ کشند	کہ بدست خویش خوباں شاہ کشند
عاشق خوشی کا جام اس وقت پیتے ہیں	جبکہ معشوق اپنے ہاتھ سے ان کو قتل کرتے ہیں

سرنہادن نفس خود را تسلیم کردن' خوبان معشوقان' مطلب یہ کہ جب تم کو اولیاء اللہ کا نائب ہونا ادنیٰ معلوم

ہو گیا تو تم کو چاہئے کہ ان کی خدمت میں اپنے کو تسلیم کر دو اور ان کی تیغ ریاضت کے سامنے ہنسی خوشی جان دیدو جان دینے سے مراد راحت و ہوائے نفسانی کا ترک کرنا ہے مطلب یہ کہ جو ریاضت و مجاہدہ اصلاح ظاہر و باطن کے متعلق تم کو تعلیم کریں اس کو خوشی سے قبول کرو اور اس پر عمل کرو) تاکہ ابدالآباد تک نجات و قرب الٰہی سے خوش رہو جس طرح حضرت احمد مجتبیٰ علیہ نے احکام الٰہی پر رضا و تسلیم سے عمل فرمایا اور قرب خاص سے محفوظ و مسرور ہیں اور عشاق تو اس وقت خوش ہوتے ہیں کہ ان کے معشوق اپنے ہاتھ سے ان کو قتل کر ڈالیں (مطلب یہ کہ طالبان الٰہی اس وقت مسرور ہوتے ہیں جبکہ شیوخ کاملین کہ ان کے محبوب ہیں ریاضت شاقہ بتلا کر ان کے نفسانی تقاضوں کو فنا کر ڈالیں۔

شاہ آں خوں از پئے شہوت نکرد	تو رہا کن بدگمانی و نبرد
وہ خون بادشاہ نے شہوت کی خاطر نہیں کیا	تو (اس معاملہ میں) بدگمانی اور جھگڑے کو چھوڑ دے
تو گماں کردی کہ کرد آلودگی	در صفا غش کے ہلد پالودگی
تو نے یہ گمان کیا کہ وہ خواہش نفسانی سے ملوث تھا	(لیکن) صاف میں صفائی کھوٹ کو کب چھوڑتی ہے
بہر آنست ایں ریاضت ویں جفا	تابر آرد کو رہ از نقرہ جفا
یہ محنت اور مشقت تو اس لئے ہے	کہ بھٹی چاندی سے میل کو نکال دے
بہر آنست امتحان نیک و بد	تا بجوشد برسر آرد زر زبد
کھرے اور کھوٹے کا امتحان اس لئے ہے	تاکہ وہ جوش میں آئے اور سونا اپنا میل اوپر لے آئے
بگذر از ظن خطا اے بدگماں	ان بعض الظن اثم رابخواں
اے بدگمان! غلط گمان چھوڑ دے	"بے شک بعض گمان گناہ ہیں" کو پڑھ
گر نبودش کار ز الہام اللہ	او سگے بودے درانندہ نہ شاہ
اگر اس کا کام خدا کے الہام سے نہ ہوتا	تو وہ پھاڑ کھانے والا کتا ہوتا، بادشاہ نہ ہوتا
پاک بود از شہوت و حرص و ہوا	نیک کرد او لیک نیک بدنما
وہ شہوت اور حرص و ہوس سے پاک تھا	اس نے اچھا کیا لیکن اچھا بظاہر برا

غش چرک مراد صفات ذمیمہ۔ پالودگی صاف کردن۔ غش مفعول ہلد۔ پالودگی فاعل ہلد۔ جفا اول بہ فتح نسخت مراد ریاضت کورہ آتشدان جفا ثانی بضم کدورت وخاشاک وکف وغیرہ کورہ فاعل برآرد جفا مفعول برآرد زبد بفتحتین کف دریا و شیر و جز آں مراد میل کچیل، زر فاعل جوشد و آرد زبد مفعول آرد مطلب یہ کہ بادشاہ نے وہ خون شہوت نفسانی کے لئے نہیں کیا تم بدگمانی اور نزاع کو ترک کرو تمہارا یہ گمان ہوگا کہ اس نے اس فعل میں آلودگی گناہ کی اختیار کی (حالانکہ یہ گمان غلط ہے کیونکہ بادشاہ ریاضت سے تصفیہ کر چکا تھا (اور صفائی میں تصفیہ و ریاضت صفات ذمیمہ کو کب چھوڑتی ہے اسی لئے تو ریاضت مجاہدہ کیا جاتا ہے تاکہ (اخلاق حمیدہ سے صفات ذمیمہ جدا ہو جاویں جس طرح) کو

ٹھالی چاندی سے میل کو جدا کر دیتی ہے۔ پس پگھلانا مثل ریاضت کے ہے اور میل جدا ہو جانا تصفیہ ہے) سو بدگمانی سے تم کو علیحدہ رہنا چاہئے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد دیکھنا چاہئے کہ فرماتے ہیں بلاشک بعضی بدگمانی گناہ ہے۔ نیک و بد کا امتحان (مجاہدات تشریعیہ وتکوینیہ یعنی اختیاریہ واضطراریہ سے) اسی لئے کیا جاتا ہے کہ (سب جدا جدا معلوم ہو جاویں جس طرح) سونا گرم ہو کر جوش دکھاتا ہے اور میل کچیل کو اوپر لے آتا ہے تاکہ نکال کر پھینک دیا جاوے پس اگر اس کا کام الہام کے موافق نہ ہوتا تو وہ سگ نفس پرست ہوتا بادشاہ کا ہے کو ہوتا، واقع میں وہ شہوت وحرص سے بالکل پاک تھا اور اس نے جو کچھ کیا سب اچھا کیا مگر ظاہر میں بے شک برا معلوم ہوتا ہے۔

گر خضرؑ در بحر کشتی را شکست	صد درستی در شکست خضر ہست
اگرچہ خضر نے سمندر میں کشتی توڑ دی	(لیکن) خضر کے توڑنے میں سو درستیاں تھیں
وہم موسیٰؑ باہمہ نور و ہنر	شد ازاں محجوب تو بے پر مپر
باوجود تمام نور و ہنر کے موسیٰ کا خیال	اس تک نہ پہنچا، تو بھی بے پر کی نہ اڑا

وہم مطلق خیال اس میں تائید ہے ترک اعتراض کی یعنی دیکھو ظاہر میں خضر علیہ السلام نے کشتی کو توڑا تھا مگر واقع میں اس کی حفاظت کی تھی جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کا خیال باوجود تمام تر علم ومعرفت وکمال ونبوت کے اس کی وجہ معلوم کرنے سے محجوب رہا سو تم بے پر مت اڑو

ف: اس قصہ سے بعضوں کو شبہ ہو گیا ہے کہ علم باطن علم شریعت سے افضل ہے اسی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام کو خضر علیہ اسلام کے پاس استفادہ کے لئے بھیجا گیا اور اس علم کے عالی ہونے کی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام اس کو نہ سمجھ سکے اور نیز اس سے مستنبط کیا ہے کہ اگر شیخ خلاف شرع کچھ حکم کرے تو مرید کو اس کا اتباع واجب ہے چنانچہ اتباع نہ کرنے ہی سے موسیٰ علیہ السلام جدا کئے گئے سو خوب سمجھ لو کہ یہ سب دعوے باطل ہیں علم باطن کا علم شرع سے افضل ہونا اس قصہ سے ثابت نہیں ہوتا دو وجہ سے اول یہ کہ علم باطن خود ایک شعبہ ہے علم شریعت کا کیونکہ شریعت نام ہے اصلاح ظاہر و باطن کے طریقے کے جاننے کا اصلاح ظاہر یہ کہ اقوال وافعال درست کرے اصلاح باطن یہ کہ عقائد واخلاق درست کرے سو یہ سب شریعت نے مفصل طور پر بتلایا ہے۔ اور شریعت اس مجموعہ کا نام ہے۔ جس میں علم اصلاح ظاہر کو فقہ کہتے ہیں اور علم اصلاح باطن کو تصوف وعلم باطن کہتے ہیں سو جزو کس طرح کل سے افضل ہو سکتا ہے دوسری وجہ یہ کہ اس واقعہ میں حضرت خضر علیہ السلام کو جو بعض امور بعیدہ خفیہ کی اطلاع ہو گئی تھی یہ سرے سے وہ علم باطن ہی نہیں جس میں گفتگو ہے بلکہ چند واقعات جزئیہ وحالات کونیہ میں جن کا انکشاف ان کو ہو گیا تھا جس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ جو چیزیں زماناً یا مکاناً بعید تھیں وہ آپ کے علم میں قریب ہو گئیں مثلاً بادشاہ مکاناً بعید تھا بچہ کا کفر زماناً بعید تھا خزانہ مکاناً بعید ومحجوب تھا سو دور کی چیز کا نزدیک معلوم ہونا علم باطن نہیں بخلاف علم موسیٰ علیہ السلام کے کہ وہ علوم شرعیہ کلیہ ومعارف الٰہیہ ہیں کہ ظاہر و باطن

سب اس کے شعبے ہیں غرض علم خضری کسی طرح علم موسوی سے فائق نہیں ہے رہا موسیٰ علیہ السلام کا ان کے پاس بھیجا جانا وہ صرف اس بناء پر تھا کہ موسیٰ علیہ السلام نے جواب سائل میں انا اعلم فرمایا تھا جو بہ اعتبار قصد علوم الٰہیہ کے صحیح تھا مگر چونکہ لفظاً کل علوم کو شامل تھا اس لئے اللہ تعالیٰ نے تعلیم احتیاط الفاظ کے لئے تنبیہ فرمائی کہ بعض علوم گو وہ آپ کے علوم سے کم ہوں دوسروں کو دیئے گئے ہیں آپ کو نہیں ملے اس لئے آپ کو جواب میں قید لگانا چاہئے تھا اور آپ کا نہ سمجھنا ایسا ہے جیسے کسی بڑے کامل کو یہ خبر نہ ہو کہ پس دیوار کیا ہے سو اس واقعہ کا جاننے والا کسی طرح اس کامل سے نہیں بڑھ سکتا اور جو مسئلہ استنباط کیا ہے وہ بھی غلط ہے اور قیاس مع الفاروق کیونکہ یہاں موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی شہادت سے کامل ہونا خضر علیہ السلام کا معلوم ہو گیا تھا تو یقیناً معلوم تھا کہ ان سے کوئی امر خلاف شرع نہ ہوگا گو اس کی وجہ نہ سمجھنے سے انکار فرمایا مگر پھر بھی سکوت و تسلیم کی گنجائش تھی اور جو شخص خلاف شرع ہو یا دوسرے کو ایسا امر بتلا دے اس کا کامل ہونا ہی خود مشکوک ہو جاوے گا پھر یہ کہ حضرت خضر علیہ السلام شریعت موسویہ کے اتباع کے مکلّف نہیں تھے ان کی شریعت کچھ اور تھی بخلاف اس وقت کے کہ سب ایک شریعت کے مکلّف ہیں اب خلاف کرنے والے کا اتباع جائز نہیں پس معلوم ہوا کہ یہ سب دعوے سرتاپا غلط ہیں اور اس مقام پر مولانا کا مقصود فضیلت دینا علم خضری کو علم موسوی پر نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب بعض اکابر کو بعض چھوٹے اسرار پر اطلاع نہیں ہوتی تو تم چھوٹے ہو کر بڑوں کے اسرار کا انکار کیوں کرتے ہو۔

آں گل سرخ است تو خونش مخواں	مست عقل ست او تو مجنونش مداں
وہ سرخ پھول ہے تو اس کو خون نہ کہہ	وہ عقل سے مست ہے تو اس کو دیوانہ نہ سمجھ

یہ مثال ہے کہ بعض امور حسن اور قبیح ہم شکل ہوتے ہیں مثلاً گل سرخ اور خون ایک رنگ میں مگر پاک ناپاک کا فرق موجود ایک شخص نہایت عاقل ہے کہ نشاط کمال عقل ہے اس کو ایک قسم کی از خود رفتگی ہے وہ اور مجنون از خود رفتگی میں یکساں ہیں مگر زمین آسمان کا فرق ہے پس صرف اشتباہ صوری سے دونوں کو یکساں سمجھنا غلطی ہے۔

گر بدے خون مسلماں کام او	کافرم گر بر دمے من نام او
اگر مسلمان کا خون بہانا اس کا مقصود ہوتا	تو میں کافر ہوتا اگر اس کا نام بھی لیتا
می بلرزد عرش از مدح شقی	بدگماں گردد زمد حش متقی
بدبخت (اور سنگدل) کی تعریف سے عرش لرزتا ہے	اور اس کی تعریف سے پرہیز گار بدگماں ہو جاتا ہے

کافرم قسم ہے باقی مطلب ظاہر ہے شعر ثانی کا مصرعہ اولیٰ حدیث کا مضمون ہے۔

شاہ بود و شاہ بس آگاہ بود	خاص بود و خاصۂ اللہ بود
وہ بادشاہ تھا اور بہت باخبر بادشاہ تھا	وہ خاص تھا اور اللہ تعالیٰ کا مخصوص تھا

آگاہ عارف باقی ظاہر ہے۔

آں کسے را کش چنیں شاہے کشد	سوئے تخت و بہتریں جاہے کشد
وہ آدمی جس کو ایسا بادشاہ قتل کرتا ہے	اس کو تخت اور بہترین مرتبہ عنایت فرماتا ہے

کشد اول بالضم کشد ثانی بالفتح اس میں اشارہ ہے کہ اس قتل میں مقتول کا بھی نفع ہوا جیسا بعض اہل علم نے کہا ہے کہ خضر علیہ السلام کے طفل مقتول کو یہ نفع ہوا کہ وہ بالغ ہو کر کافر ہوتا بلوغ سے پہلے بے گناہ مر گیا جنتی ہوا کیا عجب کہ اس زرگر کو بھی اسی قسم کا کوئی نفع ہوا ہو جس کی اطلاع طبیب موصوف کو ہوگی۔

نیم جاں بستاند و صد جاں دہد	آنچہ در وہمت نیاید آں دہد
وہ آدھی جان لیتا ہے تو سو جانیں دیتا ہے	(بلکہ) اتنا دیتا ہے کہ جو تیرے خیال میں بھی نہیں آ سکتا
قہر خاصے از برائے لطف عام	شرع می دارد رو ا بگذار گام
عام مہربانی کے لئے کسی خاص پر قہر	شریعت جائز رکھتی ہے، قدم آگے بڑھا
گر ندیدے سود او در قہر او	کے شدے آں لطف مطلق قہر جو
اگر (اللہ تعالیٰ) اس کا فائدہ قہر میں نہ دیکھتا	تو وہ سراپا لطف و کرم قہر کیوں کرتا
طفل می لرزد زنیش احتجام	مادر مشفق دراں غم شاد کام
پچھنے لگانے کی تکلیف سے بچہ تو لرزتا ہے	(لیکن اس کی) مہربان ماں اس تکلیف سے خوش ہوتی ہے
تو قیاس از خویش می گیری ولیک	دور دور افتادۂ بنگر تو نیک
تو اپنے اوپر قیاس کرتا ہے، لیکن	تو غور کر (حقیقت سے) بہت دور جا پڑا ہے
پیشتر آتا بگویم قصۂ	بو کہ یابی از بیانم حصۂ
میرے قریب آ، تاکہ تجھے ایک قصہ سناؤں	ہوسکتا ہے کہ تو میرے بیان سے کچھ حصہ حاصل کرلے

قہر خاصے مفعول میدارد بگذار ترک کن گام قدم یعنی درراہ اعتراض گام مزن یہ دوسرا جواب ہے اشکال مذکور کا علی سبیل التنزل جس کا حاصل یہ کہ دفع ضرر عام کے لئے شریعت محمدیہ بھی ضرر خاص کو روا رکھتی ہے یہاں بادشاہ کا مرنا موجب مضرت عام خلائق ہونا بوجہ اس کے عادل ہونے کے اس لئے ضرر خاص زرگر تجویز کیا گیا یہ قاعدہ شرعیہ ہدایہ کہ کتاب الحجر وغیرہ میں ہے مگر یہاں اس کا چلنا مشکل ہے کیونکہ اتنا بڑا ضرر کہ بلا جرم ظاہری قتل کر دیا جاوے قاعدہ مذکور میں یقیناً داخل نہیں پس جواب اول ہی کافی ہے۔ یہ دوسرا جواب مقصود نہ تھا محض علی سبیل التنزل تھا اگر مخدوش ہو کچھ حرج نہیں۔

سود او یعنی زرگر آن لطف مطلق حکیم بو مخفف بود بمعنی شاید اس میں رجوع ہے مضمون سابق آن کے راکش الخ کی طرف طفل می لرزد مثال ہے مضمون مذکور کی نیم جان یعنے جان ضعیف وحقیر وفانی صد جان یعنی جان باقی

مطلب یہ کہ ظاہر میں موت تھی مگر واقع میں حیات ابدی اس کے بعد بزرگوں کے حال کو اپنے حال پر قیاس کرنے کی ممانعت اور اس کے متعلق ایک قصہ کے بیان کرنے کا وعدہ فرماتے ہیں۔

حکایت مرد بقال وطوطی وروغن ریختن طوطی دردکان

ایک بنئے اور طوطی کا قصہ اور طوطی کا دکان کے اندر تیل بہانا

یہ حکایت اوپر کے اس شعر سے مربوط ہے۔ تو قیاس از خویش میگیری ولیک مقصود اس حکایت سے یہ ہے کہ اہل اللہ کے افعال کو اپنے افعال پر قیاس کرنا غلطی کی بات ہے جس طرح اس طوطی نے اس درویش کو اپنے اوپر قیاس کیا تھا اور مضحکہ خلائق بنی تھی۔

بود بقالے مراو را طوطیئے	خوشنوا و سبز و گویا طوطئے
ایک بنیا تھا اور اس کی ایک طوطی تھی	جو خوش آواز' سبز رنگ اور بولنے والی تھی
بردکاں بودے نگہبان دکاں	نکتہ گفتے باہمہ سوداگراں
(یہ طوطی) دکان پر دکان کی حفاظت کرتی تھی	اور تمام سوداگروں سے دلچسپ باتیں کرتی تھی
در خطاب آدمی ناطق بدے	درنوائے طوطیاں حاذق بدے
وہ آدمیوں سے خطاب کرنے میں ان جیسی باتیں کرتی	اورطوطیوں کیساتھ نوانجی میں ماہر تھی

بقال بمعنی عطار کذانی بہار عجم خوش نوا خوش آواز سبز یعنی سبز رنگ یعنی کسی عطار کے یہاں ایک طوطی تھی جس میں یہ اوصاف تھے کہ دوکان پر نگہبانی کے لئے رہا کرتی اور سوداگروں سے باتیں کرتی آدمیوں کی بولی بھی بولتی اور خود طوطیوں کی آواز میں بھی مہارت رکھتی۔

خواجہ روزے سوئے خانہ رفتہ بود	درد کاں طوطی نگہبانی نمود
مالک ایک دن اپنے گھر کو گیا تھا	طوطی دکان کی حفاظت کر رہی تھی
گربۂ برجست ناگہ درد کاں	بہر موشے طوطیک از بیم جاں
اچانک ایک بلی دکان میں کودی	ایک چوہے کے لئے اور بیچاری طوطی اپنی جان کے خوف سے
جست ازصدر دکاں بہر گریخت	شیشہ ہائے روغن گل رابریخت
بھاگنے کے لئے دکان کی بیچ میں کودی	(اور) روغن گل کی شیشیاں بہا دیں

خواجہ مالک دوکان بہر موشے متعلق برجست طوطیک مبتدا جست خبر' از بیم جان متعلق جست یعنی مالک

ایک روز گھر گیا ہوا تھا اور طوطی دوکان کی نگہبانی کر رہی تھی دفعۃً کوئی بلی چوہا پکڑنے دوڑی طوطی اپنی جگہ سے کہ صدر دوکان پر بیٹھی تھی خوف جان سے جست کر کے ایک طرف چلی وہاں روغن گل کے شیشے رکھے تھے اس کے بازو یا پاؤں لگنے سے سب گر گئے۔

از سوئے خانہ بیامد خواجہ اش	بر دکاں بنشست فارغ شاد و خوش
اس کا مالک گھر سے (واپس) آیا	(اور) خوش خوش اطمینان سے دکان پر بیٹھ گیا
دید پر روغن، دکان و جامہ چرب	بر سرش زد گشت طوطی گل زضرب
(لیکن) دکان کو تیل سے پر اور کپڑوں کو چکنا دیکھ کر	اس کے سر پر ایسی مار لگائی کہ طوطی گنجی ہو گئی

خواجہ اش مانند سردار یعنی گھر سے جو مالک آیا اور دوکان پر بے فکر ہو کر بیٹھ گیا دیکھتا کیا ہے کہ تمام دوکان اور کپڑا جو فرش کے لئے بچھا رکھا تھا سب چکنا ہو رہا ہے قرینہ سے سمجھا کہ یہ اسی کی حرکت ہے اتنا مارا کہ اس کے سر کے بال اڑ گئے اور گنجی ہو گئی۔

روز کے چندے سخن کوتاہ کرد	مرد بقال از ندامت آہ کرد
چند دن تک (طوطی) نے بات کرنی چھوڑ دی	بنئے نے ندامت اور افسوس سے آہ کی
ریش بری کند و می گفت اے دریغ	کافتاب نعمتم شد زیر میغ
(وہ اپنی) داڑھی کو نوچتا اور کہتا تھا ہائے افسوس	میری نعمت کا سورج بدلی میں آ گیا
دست من بشکستہ بودے آں زماں	کہ زدم من برسر آں خوش زباں
اس وقت میرے ہاتھ ٹوٹ گئے ہوتے	جب میں نے اس خوش زبان (طوطی) کے سر پر ضربیں ماری تھیں
ہدیہ ہا می داد ہر درویش را	تا بیابد نطق مرغ خویش را
وہ ہر فقیر کو تحفے تقسیم کر رہا تھا	تاکہ اپنی طوطی کی گویائی کو پا لے

کاف روز کے برائے تصغیر یعنی کئی روز تک اس طوطی نے خفا ہو کر بولنا چھوڑ دیا جس سے عطار کو بڑی ندامت اور حسرت ہوئی اپنی داڑھی کے بال نوچتا تھا کہ افسوس میری دوکان کی رونق جاتی رہی جس طرح آفتاب بدلی میں آ جاتا ہے اور زمین کی رونق گھٹ جاتی ہے میرا ہاتھ کیوں نہ ٹوٹا گیا جب میں نے اس کو مارا تھا فقرا کو خیر خیرات دیتا تھا کہ ان کی برکت سے وہ طوطی بولنے لگے۔

بعد سہ روز و سہ شب حیران وزار	بر دکاں بنشستہ بد نو میدوار
تین دن اور تین رات کے بعد حیران و بدحال	مایوسی کی حالت میں دکان پر بیٹھا تھا

کاے عجب ایں مرغ کے آید بگفت	باہزاراں غصہ و غم گشتہ جفت
ہائے تعجب! یہ طوطی کب بولے گی؟	ہزاروں رنج اور غم میں مبتلا
وز تعجب لب بدنداں می گرفت	می نمود آں مرغ راہر گوں شگفت
اور پھر تعجب سے اپنے ہونٹ کاٹتا تھا	ہر قسم کی انوکھی چیزیں اس پرندہ کو دکھاتا تھا
تا کہ باشد کاندر آید در سخن	دمبدم می گفت با اوہر سخن
کہ شاید وہ باتیں کرنے لگے	ہر وقت اس سے طرح طرح کی باتیں کرتا تھا
چشم او را با صورمی کرد جفت	برامید آنکہ مرغ آید بگفت
(مختلف قسم کی) تصویریں اسے دکھاتا	اس امید پر کہ پرندہ بول پڑے

جفت قرین ہر گون ہر قسم شگفت چیز عجیب صور جمع صورت بمعنی نقش ونگار یعنی جب تین رات دن اسی طرح گزر گئے عطار اپنی دوکان پر حیران و پریشان مایوس بیٹھا ہوا اور غم میں سوچ رہا تھا کہ دیکھے یہ طوطی کب بولتا ہے ہر قسم کی عجیب وغریب چیزیں اس کو دکھلاتا تھا اور تعجب سے دانتوں میں انگلی دیتا تھا اور ہر طرح کی اس سے باتیں کرتا تھا کہ شاید کسی بہانہ بول پڑے اور اس بولنے کی امید میں اس کے روبرو طرح طرح کے نقش ونگار پیش کرتا تھا۔

باسرِ بے موچو پشت طاس وطشت	ناگہانی جولقی می گذشت
جس کا سر پرات اور طشت کی پشت کی طرح (بالوں سے صاف) تھا	اتفاقاً ایک گدڑی پوش ادھر سے گزر رہا تھا
بانگ بر درویش زد چوں عاقلاں	طوطی اندر گفت آمد آں زماں
اس کو پکارا اور عقلمندوں کی طرح (سوال کیا)	طوطی (اس کو دیکھ کر) فوراً بول پڑی
تو مگر از شیشہ روغن ریختی	کز چہ اے کل باکلاں آمیختی
شاید تو نے بھی شیشی سے تیل گرایا ہے	اے گنجے! تو گنجوں میں کیوں شامل ہوا؟
کو چو خود پنداشت صاحب دلق را	از قیاسش خندہ آمد خلق را
کہ اس نے گدڑی والے کو اپنا جیسا سمجھا	اس کے اس قیاس سے لوگ ہنس پڑے

جولقی دلق پوش طاس وطشت ہم معنی یعنی تین روز کے بعد عطار مایوس بیٹھا تھا اس اثناء میں ایک دلق پوش ننگے سر سامنے سے گزرا جس کے سر پر مطلق بال نہ تھے پشت طاس کی طرح صاف اور درخشان تھا اس کو دیکھتے ہی طوطی بولا اور پکار کے درویش سے کہا کہ او گنجے تو کس وجہ سے گنجوں میں شامل ہوا معلوم ہوتا ہے کہ تو نے کسی کا روغن گرایا ہوگا۔ لوگوں کو اس کے اس قیاس سے بڑی ہنسی آئی کہ دیکھو اس نے اس دلق پوش کو بھی اپنا جیسا سمجھا کہ یہ بھی روغن گرا کر گنجا ہوا ہوگا۔

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر	گرچہ باشد در نوشتن شیر شیر
پاک لوگوں کے کام کو اپنے پر قیاس نہ کر	اگرچہ لکھنے میں شیر (درندہ) اور شیر (دودھ) یکساں ہوتا ہے
شیر آں باشد کہ مرد او را خورد	شیر آں باشد کہ مردم را درد
شیر تو وہ ہے جس کو آدمی پیتا ہے	اور شیر وہ ہے جو آدمیوں کو پھاڑتا ہے
جملہ عالم زیں سبب گمراہ شد	کم کسے ز ابدال حق آگاہ شد
اس وجہ سے پورا عالم گمراہ ہوگیا	بہت کم کوئی خدا کے ابدال سے واقف ہوا
اشقیاء را دیدۂ بینا نہ بود	نیک و بد در دیدہ شاں یکساں نمود
بدبختوں کی دیکھنے والی آنکھ نہ تھی	اچھا، اور برا ان کی آنکھ میں یکساں نظر آیا
ہمسری با انبیاء برداشتند	اولیاء را ہمچو خود پنداشتند
(انہوں نے) نبیوں کے ساتھ برابری کا دعویٰ کھڑا کر دیا	اور اولیاء کو اپنا جیسا سمجھ لیا
گفتہ اینک ما بشر ایشاں بشر	ما و ایشاں بستۂ خوابیم و خور
یہ کہا کہ ہم بھی انسان ہیں اور وہ بھی انسان ہیں	ہم اور وہ سونے اور کھانے کے پابند ہیں
ایں نہ دانستند ایشاں از عمیٰ	ہست فرقے درمیاں بے منتہیٰ
اندھے پن سے وہ یہ نہ سمجھے	کہ ان دونوں میں بے انتہا فرق ہے

شیر دودہ سیر لہسن، ابدال قسمی از اولیاء اللہ کہ در عدد چہل باشند چون یکی از ایشان میرود دیگرے بجائے او قائم شود مراد مطلق اولیاء اللہ مجازاً از قبیل اطلاق مقید بر مطلق عمیٰ کوری مطلب یہ کہ بزرگوں کے افعال کو اپنے اوپر قیاس مت کرو اگرچہ ظاہر میں دونوں فعل یکساں ہوں جس طرح شیر و سیر لکھنے میں یکساں ہیں اکثر لوگ اسی وجہ سے خراب ہوگئے ہیں کہ اولیاء اللہ کے حالات سے کم واقف ہوتے ہیں شقی لوگوں کو دیدہ بینا میسر نہ ہوا اچھے برے ان کی نظر میں یکساں نظر آتے تھے۔ اس وجہ سے حضرات انبیاء علیہم السلام سے ہمسری کا دعوے کیا اولیائے کرام کو مثل اپنے سمجھا اور کہنے لگے کہ ہم بھی بشر ہیں یہ انبیاء بھی بشر ہیں ہم اور یہ دونوں خواب و خورش کے مقید ہیں (چنانچہ قرآن مجید میں ہے **قالوا ان انتم الا بشر مثلنا الاية ما لهذا الرسول يا كل الطعام الاية**) یہ ان کو صوری دل نظر نہ آیا کہ دونوں کے درمیان بے انتہا فرق ہے۔

ہر دو گوں زنبور خورد از یک محل	لیک زیں شد نیش و زاں دیگر عسل
دونوں قسم کی بھڑوں نے ایک ہی جگہ سے کھایا	لیکن اس نے ڈنگ اور اس نے شہد بنا
ہر دو گوں آہو گیا خوردند و آب	زیں یکے سرگیں شد و زاں مشکناب
دونوں قسم کے ہرنوں نے گھاس، اور پانی کھایا پیا	اس ایک کا گوبر بنا اور دوسرے کا خالص مشک

ہر دو نے خوردند از یک آبخور	آں یکے خالی و آں پر از شکر
دونوں نرسلوں نے ایک گھاٹ سے پانی پیا	لیکن ایک کھوکھلی اور دوسری شکر سے بھری ہوئی ہے
صد ہزاراں ایں چنیں اشباہ بیں	فرق شاں ہفتاد و سالہ راہ بیں
اس طرح کی لاکھوں مثالیں تیرے سامنے ہیں	(لیکن) ان میں ستر سالہ راہ کا فرق دکھائی دیتا ہے

یہ چند مثالیں ہیں مضمون بالا کی مثال اول دونوں قسم کے زنبور ایک ہی قسم کے پھول چوستے ہیں یعنی جس طرح کے پھول ایک کی غذا ہیں وہی دوسرے کی مگر ایک کے صرف نیش پیدا ہوتا ہے اور دوسرے سے شہد بھی نکلتا ہے دوسری مثال دونوں قسم کے آہو یہی گھاس اور پانی کھاتے پیتے ہیں ایک سے صرف سرگین پیدا ہوتا ہے اور دوسرے سے مشک خالص حاصل ہوتا ہے تیسری مثال دونوں قسم کے نے ایک ہی گھاٹ پانی پیتے ہیں مگر ایک تو خالی یعنی نرکل اور دوسری شکر سے پر ہوتی ہے یعنی نیشکر' اسی طرح لاکھوں نظائر دیکھ لو اور ان میں بہت سا فرق ملاحظہ کر لو خلاصہ یہ کہ دو چیزوں کے کسی ایک امر میں شریک ہونے سے ان میں دوسرے وجوہ تفاوت کے زائل نہیں ہو جاتے۔

ایں خورد گردد پلیدی زو جدا	واں خورد گردد ہمہ نور خدا
یہ کھاتا ہے تو نجاست اس سے نکلتی ہے	اور وہ جو کچھ کھاتا ہے' سب خدا کا نور بن جاتا ہے
ایں خورد زاید ہمہ بخل و حسد	واں خورد زاید ہمہ نور احد
یہ کھاتا ہے تو سراسر بخل اور حسد پیدا ہوتا ہے	اور وہ کھاتا ہے تو سب خدا کا نور بن جاتا ہے

یعنی اسی طرح سمجھ لو کہ اشقیاء اور اتقیاء میں بہت سا فرق ہے۔ ایک کھاتا ہے تو اس سے پلیدی اور بخل و حسد پیدا ہوتا ہے اور دوسرا کھاتا ہے تو اس سے تمام تر نور خدا یعنی عشق الٰہی پیدا ہوتا ہے۔

ایں زمین پاک و آں شورست و بد	ایں فرشتہ پاک و آں دیوست و دد
یہ پاک زمین ہے اور وہ شور اور خراب	یہ پاک فرشتہ ہے اور وہ بھوت اور درندہ
ہر دو صورت گر بہم ماند رواست	آب تلخ و آب شیریں را صفا است
دونوں صورتیں اگر ایک جیسی ہیں' ٹھیک ہے	نمکین اور شیریں پانی میں صفائی موجود ہے
جز کہ صاحب ذوق نشناسد بیاب	او شناسد آب خوش از شورہ آب
سوائے صاحب ذوق کے کوئی نہیں پہچان سکتا ہے' سمجھ لے	کہ وہی میٹھے اور کھاری پانی کو پہچانتا ہے
جز کہ صاحب ذوق نشناسد طعوم	شہد را نا خوردہ کے داند زموم
صاحب ذوق کے سوا ذائقہ کو کوئی نہیں پہچان سکتا	جس نے شہد نہ چکھا وہ شہد اور موم میں امتیاز کب کر سکتا ہے

اس میں شقی اور تقی کے فرق کا بیان ہے کہ ایک تو مثل پاکیزہ زمین کے ہے یعنی تقی اور دوسرا مثل زمین شور

کے ہے یعنی شقی اور اسی طرح ایک مانند فرشتہ کے ہے یعنی تقی دوسرا مثل شیطان اور درندہ کے ہے یعنی شقی اس تفاوت کے ساتھ بھی اگر ظاہراً دونوں میں مشابہت ہوتو ممکن ہے دیکھو آب شور اور آب شیریں میں کتنا فرق ہے مگر ظاہراً صفائی کی صفت دونوں میں ہے اس فرق معنوی کو ہر شخص نہیں سمجھتا مثلاً پینے کی چیزوں کو وہی پہچانے گا جس کی قوۃ ذائقہ درست ہو اسی کو تمیز ہو کہ یہ شیریں پانی ہے اور یہ شور اسی طرح مزون کے تفاوت کو بھی وہی پہچانے لگا جس کی قوۃ ذائقہ صحیح ہو اسی طرح شہد اور موم کے مزے کے فرق کو بے کھائے کب سمجھ سکتا ہے حاصل یہ کہ اسی طرح جب تک ذوق باطنی صحیح نہ ہو نیک و بد میں جبکہ وہ ظاہر میں تشابہ اور مشتبہ ہوں امتیاز نہیں ہوسکتا۔

سحر را با معجزہ کردہ قیاس	ہر دو را بر مکر پندارد اساس
جادو کو معجزہ پر قیاس کر کے	دونوں کی بنیاد مکر و فریب پر سمجھتا ہے
ساحراں با موسیٰ از استیزہ را	بر گرفتہ چوں عصائے او عصا
جادوگروں نے موسیٰ سے لڑائی کے لئے	ان کی لاٹھی جیسی لاٹھی اٹھائی
زیں عصا تا آں عصا فرقیست ژرف	زیں عمل تا آں عمل راہے شگرف
(لیکن) اس لاٹھی اور اس لاٹھی میں گہرا فرق ہے	اس کام میں اور اس کام میں بڑا فاصلہ ہے
لعنۃ اللہ ایں عمل را در قفا	رحمۃ اللہ آں عمل را در وفا
اس کام کے پیچھے اللہ کی لعنت ہے	اس کام میں اللہ کی رحمت شامل حال ہے

ژرف عمیق، شگرف قوی اس میں ظاہر پرستوں کی غلطی کا بیان ہے اور شعر بالا ہمسری با انبیاء برداشتند الخ کی طرف عود ہے یعنی سحر اور معجزہ کو فرعون نے یکساں سمجھا اور دونوں کو مکر اور نظر بندی پر مبنی قرار دیا (چنانچہ قرآن مجید میں ہے ان ھذا السـاحـر علیم اسی طرح ساحران فرعون موسیٰ علیہ السلام کے روبرو مقابلہ کے لئے ان کے عصا کی طرح عصا لائے تھے حالانکہ دونوں عصاؤں میں بڑا عمیق فرق تھا اور عمل ساحرین سے عمل موسوی تک مسافت بعید ہے۔ عمل ساحرین کے پیچھے پیچھے اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے اور عمل موسوی کے ساتھ اللہ کی رحمت ہے چونکہ انہوں نے حکم الٰہی کا ایفاء کیا کہ عصا ڈالنے کا ان کو حکم ہوا تھا چنانچہ قرآن مجید میں ہے او حینا الی موسیٰ ان الق اعصاک

کافراں اندر مرے بوزینہ طبع	آفتے آمد درون سینہ طبع
کافر لوگ جھگڑا کرنے میں بندر کی خصلت رکھتے ہیں	(اور ان کی یہ خصلت) سینہ میں چھپی ہوئی ایک آفت ہے
ہرچہ مردم می کند بوزینہ ہم	آں کند کز مرد بیند دمبدم
جو کچھ انسان کرتا ہے بندر بھی کرتا ہے	جو انسان سے پے در پے دیکھتا ہے وہ کرتا ہے

او گماں بردہ کہ من کردم چو او	فرق را کے بیند آں استیزہ جو
اس نے گمان کیا کہ میں نے اس کی طرح کیا	وہ لڑاکا فرق کو کب دیکھتا ہے؟
ایں کند از امرو آں بہر ستیز	برسر استیزہ رویاں خاک ریز
یہ (مومن) حکم خداوندی سے کرتا ہے اور وہ (کافر) جھگڑے کے لئے	جھگڑا کرنے والوں کے سر پر خاک ڈال

مرے امالہ مراد کا بمعنے مقابلہ طبع اول معنی طبیعت طبع ثانی بمعنی مہر مراد قہر گمراہی اس میں تفصیل ہے مضمون بالا کی یعنی کفار مسلمانوں کے ساتھ اعمال میں مقابلہ کرنے کے بارہ میں بوزینہ کی خاصیت رکھتے ہیں پھر جملہ معترضہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ قلب پر گمراہی کی مہر لگ جانا بھی انسان کے سینہ میں بڑی آفت ہے کہ اس سے کبھی حقیقت تک نگاہ نہیں پہنچتی اور صرف براہ عناد و مقابلہ نقلیں کرنے سے کیا ہوتا ہے یوں تو جو آدمی کرتا ہے بندر بھی کیا کرتا ہے اور گمان کرتا ہے کہ میں نے بھی آدمی کے مثل کام کر لیا اور جو دونوں کاموں میں فرق ہے اس کو وہ کب سمجھ سکتا ہے حالانکہ ان میں بڑا فرق ہے۔ کہ انسان تو حکم کی وجہ سے کرتا ہے یعنی شرع کے حکم سے یا عقل و مصلحت کے حکم سے خواہ وہ مصلحت شرع کے موافق ہو یا مخالف ہو بہرحال وہ کسی نفع دینی و دنیوی کو سوچ کر کرتا ہے اور بندر کے فعل میں کوئی مصلحت نہیں صرف انسان کی نقل ہی کرنا مقصود ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ ایسے ضدی لوگوں کے منہ پر خاک ڈالو خلاصہ یہ ہے کہ اسی طرح اوصاف حمیدہ واوصاف ذمیمہ بظاہر یکساں نظر آتے ہیں مگر معنی اور حقیقت میں بے انتہا فرق ہوتا ہے۔

آں منافق باموافق در نماز	از پئے استیزہ آید نے نیاز
وہ منافق مومن کے ساتھ، نماز میں	مقابلہ کے لئے آتا ہے نہ کہ نیازمندی کے لئے
در نماز و روزہ و حج و زکوٰۃ	با منافق مومناں دربرد و مات
نماز اور روزہ اور حج اور زکوٰۃ میں	مومن، منافق کے ساتھ جیت اور ہار میں ہیں
مومناں رابرد باشد عاقبت	برمنافق مات اندر آخرت
انجام کار مومنوں کی جیت ہو گی	آخرت میں منافق کو ہار ہو گی
گرچہ ہر دو برسر یک بازی اند	لیک باہم مروزی و رازی اند
اگرچہ دونوں ایک بازی لگائے ہوئے ہیں	لیکن یہ دونوں مرو اور رے کے باشندوں کی طرح (باہم مختلف) ہیں
ہر یکے سوئے مقام خود رود	ہر یکے بروفق نام خود رود
ہر ایک اپنے مقام کی طرف جاتا ہے	ہر ایک اپنے نام کے مطابق کام کرتا ہے

برد جیت مات ہار، مروزی منسوب بمرد خلاف قیاس از خراسان جانب مشرق رازی منسوب بہ رے برخلاف قیاس از عراق جانب مغرب کافروں کو جو بندر کے ساتھ تشبیہ دی گئی تھی اوپر تو مشبہ بہ کا بیان تھا ان اشعار

میں مشبہ کا بیان ہے کہ منافقین اہل اسلام کے ساتھ مقابلہ کرنے کے واسطے نماز وروزہ وغیرہ کرتے تھے اور کبھی مسلمان بڑھ جاتے تھے اور کبھی منافقین لیکن انجام کار آخرت میں مسلمانوں کی جیت اور کفار کی ہار ظاہر ہو جاوے گی گو اس وقت ایک ہی طرح کا کام کر رہے ہیں لیکن واقع میں بعد المشر قین ہے مؤمن جنت میں چلے جاویں گے اور منافق دوزخ میں جاویں گے جیسا شریعت نے ان کو لقب دیا ہے ویسا ہی ان کے ساتھ معاملہ ہوگا۔

ف: یہ مطلب نہیں کہ نام اس کی علت ہے کیونکہ نام تو لفظ ظاہر ہے اور ظاہر کا غیر معتد بہ ہونا بیان فرما رہے ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ لفظ علامت ہے اس فرق معنوی کی جس کو منطقی دلیل انی کہتے ہیں اور نفی کر رہے ہیں ظاہر کے دلیل لمی ہونی کی پس تعارض نہ رہا۔

مومنش خوانیش جانش خوش شود	ور منافق تند و پر آتش شود
تو اس کو مومن کہے تو اس کی روح خوش ہوتی ہے	اور اگر منافق کہے تو مشتعل اور آگ سے پر ہو جاتا ہے
نام آں محبوب از ذات ویست	نام ایں مبغوض ز آفات ویست
اس کا نام اس کی ذات کی وجہ سے پیارا ہے	اور اس کا نام اس کی آفتوں کی وجہ سے موجب بغض وعداوت ہے
میم و واؤ و میم ونوں تشریف نیست	لفظ مومن جز پئے تعریف نیست
میم اور واؤ اور میم اور نون میں کوئی شرافت نہیں ہے	لفظ مومن پہچان کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے
گر منافق خوانیش ایں نام دوں	ہمچو کژدم می خلد در اندروں
اگر اس کو منافق کہے تو یہ ذلیل نام	بچھو (کے ڈنک) کی طرح اس کے دل میں چبھتا ہے
گرنہ آں نام اشتقاق دوزخ ست	پس چرا در وے مذاق دوزخ ست
اگر وہ نام دوزخ سے نہیں بنا ہے	پھر اس میں دوزخ کا ذائقہ کیوں ہے؟

تشریف بزرگی۔ تعریف شناخت کردن' این نام دون مبتدا۔ می خلد خبر۔ دوزخ اول عقائد و اخلاق ذمیمہ کہ موجب دوزخ ست دوزخ ثانی بمعنی مشہور ان اشعار میں بیان ہے معانی وحقائق کے معتبر ہونے کا یعنی حقیقت اور معنی میں اس قدر تاثیر ہے کہ اس کے تعلق اور تلبس سے لفظوں میں بھی جو بے اثر محض و نا قابل اعتبار ہیں اثر آ جاتا ہے چنانچہ کسی کو مومن کہیئے خوش ہو جاتا ہے منافق کہیئے ناراض ہو جاتا ہے (آگے تصریح فرمادی کہ یہ اثر خود لفظوں میں نہیں بلکہ معنی کیوجہ سے ہے چنانچہ ارشاد ہے کہ) مومن کا نام یعنی لفظ مومن جو محبوب ہے وہ مومن کی ذات یعنی اس کے صفات حقیقیہ کی وجہ سے ہے (یعنی اصل میں وہ صفات حمیدہ محبوب ہیں اور صفات ذمیمہ مبغوض ہیں لفظ مومن و منافق ان اوصاف پر دلالت کرنے کی وجہ سے محبوب و مبغوض ہو گیا ہے) لفظ مومن کے اجزا تو صرف یہ حروف ہیں (م و م ن) سوان میں کون سی بزرگی ہے تو یہ صرف شناخت اور امتیاز کے لئے ہے جو کچھ بزرگی ہے اس کے مدلول میں ہے کہ وہ

صفت کمال ہے اسی طرح کسی کو منافق کہنے میں جو دل میں خلش اور ناگواری ہوتی ہے اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ یہ نام دوزخ سے مشتق ہے یعنی صفات ذمیمہ سے (جو کہ اسباب دوزخ کے ہیں) یہ لقب پیدا ہوا ہے کہ ان صفات پر دلالت کرنے کے لئے وضع ہوا ہے اسی لئے اس میں دوزخ کا مذاق ہے کہ اس کے سننے سے حرارت غصہ کی پیدا ہوتی ہے۔

زشتئی ایں نام بد از حرف نیست	تلخی آں آب بحر از ظرف نیست
برے نام کی برائی حروف کی وجہ سے نہیں ہے	اور اس سمندری پانی کی کڑواہٹ برتن کی وجہ سے نہیں ہے

اسمیں تصریح ہے کہ یہ اثر حروف والفاظ کا نہیں بلکہ معنے کا ہے دوسرے مصرعہ میں اس کی مثال ہے۔ الفاظ کو ظرف سے اور معنی کو آب سے تشبیہ دینے میں علاقہ یہ ہے کہ جس طرح آب مقصود ہے اور ظرف تابع ہے اسی طرح معنی مقصود ہے اور لفظ تابع خلاصہ یہ کہ بحر یعنی سمندر کا پانی خود تلخ ہوتا ہے برتن سے اُس میں تلخی نہیں آتی اسی طرح معنے قبیح خود قبیح ہیں الفاظ سے اُس میں قبح نہیں آیا۔

حرف ظرف آمد درو معنیٰ چو آب	بحر معنیٰ عندہٗ ام الکتاب
حروف برتن ہیں اور ان میں معنیٰ پانی کی طرح ہیں	معنیٰ کا سمندر وہ ہے جس کے پاس ام الکتاب ہے
بحر تلخ و بحر شیریں ہمعناں	درمیاں شاں شرزخ لا یبغیاں
میٹھا اور شور دریا ساتھ ساتھ رواں ہے	اور ان کے درمیاں ایک آڑ ہے یہ ایک دوسرے پر چڑھتے نہیں
دانکہ ایں ہر دوز یک اصلے رواں	در گزر زیں ہر دو رو تا اصل آں
جان لے کہ یہ دونوں ایک ہی اصل سے رواں ہیں	دونوں سے گزر کر ان کی اصل تک پہنچ جا

مصرعہ اولیٰ مضمون سابق کا تتمہ ہے اس میں تحقیق ہے تشبیہ کی جیسا ہم نے تقریر کر دی ہے دوسرے مصرعہ میں مولانا مضمون سابق سے توحید کی طرف منتقل ہو گئے جیسا اکثر مولانا کی عادت اس کتاب میں ہے کہ تھوڑی مناسبت سے توحید کا بیان کرنے لگتے ہیں کیونکہ مولانا پر یہ مذاق بہت غالب ہے یہاں چونکہ اوپر معانی وصفات کا بیان تھا اور اللہ تعالیٰ خالق معانی ہیں اس مناسبت سے توحید کا مضمون بیان فرمانے لگے کہ دریائے معانی وہ ذات ہے جس کے پاس ام الکتاب ہے یعنی ذات حق اس کو دریا مجازاً واستعارۃً اس علاقہ سے کہہ دیا کہ جس طرح دریا تمام نہروں اور چشموں کا مبدا ومعاد ہے بوجہ اس کے کہ انجرے دریا سے بسبب تمازت آفتاب کے بلند ہو کر پانی بن کر برستا ہے پھر اکثر پانی بہہ کر دریا میں جاملتا ہے اسی طرح ذات حق مبدی ومعید تمام اشیاء اعیان ومعانی کی ہے اور ام الکتاب ان کے پاس ہونا منصوص قرانی ہے خلاصہ یہ کہ معانی مصنوعہ سے ذات صانع پر استدلال کر کے مصنوعات سے اپنے خیال کو صانع کی طرف پہنچاؤ اور ان کی قدرت کی نیرنگیاں دیکھو کہ کیسے کیسے معانی بنا کئے اور ان میں کیا اختلاف اور تمائز رکھا آگے فرماتے ہیں کہ بحر تلخ یعنی اوصاف ذمیمہ اور بحر شیریں یعنی اوصاف حمیدہ

دونوں برابر جاری ہیں یعنی بعض اوقات بظاہر یکساں معلوم ہوتے ہیں اور ان میں اشتباہ واقع ہو جاتا ہے مثلاً سخاوت اور اسراف باہم بخل وکفایت باہم بغض فی اللہ وغضب نفسانی باہم تواضع وتذلل باہم تکبر وعلو ہمت باہم خوش خلقی ومداہنت باہم علم وبے حمیتی باہم مشتبہ وملتبس ہیں مگر ان میں ایک ایسا پردہ حائل ہے جس کی وجہ سے باہم مختلط اور مشتبہ نہیں ہونے پاتے وہ برزخ ہر ایک صفت کے آثار وخواص میں جن کی وجہ سے مشتبہ چیزیں باہم ممتاز ہو جاتی ہیں مثلاً سخاوت کے آثار ہیں دوسروں کے نفع کا زیادہ اہتمام کرنا اسراف کے آثار ہیں اپنے ہوائے نفسانی کا زیادہ اہتمام کرنا پس گو زیادہ خرچ کرنا دونوں میں مشترک ہے مگر اس فرق سے دونوں میں امتیاز ہو جائے گا اسی طرح باقی صفات میں فرق ہے پس اس شعر میں بھی وہی مضمون ہے کہ دو چیزوں کے بظاہر یکساں ہونے سے دھوکا نہ کھانا چاہئے آگے پھر توحید کی طرف رجوع کیا کہ یہ دونوں دریا سے تلخ وشیریں ایک اصل سے رواں ہیں تم ان سے گزر کر اصل کو دیکھو کہ ذات حق ہے ذات حق کو ان اوصاف کی اصل استعارۃ اس اعتبار سے کہا گیا کہ اصل کے معنی دلیل مثبت کے بھی آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان دونوں چیزوں کے ثابت اور پیدا کرنے والے ہیں گو دلیل اور خالق کے مثبت ہونے میں تفاوت ہے ونیز اصل علت فاعلی کو بھی کہتے ہیں اور علت فاعلی ہونا حق تعالیٰ کا ظاہر ہی ہے۔ اور دوسرے معانی اصل کے یعنی مادہ یا قاعدہ کلیہ یا راجح یہاں مراد لینا محال وغلط ہیں۔

زر قلب و زر نیکو در عیار	بے محک ہرگز ندارد اعتبار
کھوٹا سونا اور کھرا سونا پرکھنے میں	بغیر کسوٹی کے ہرگز قابل اعتبار نہیں
ہر کرا در جاں خدا بنہد محک	مریقیں را باز داند اوز شک
خدا جس کے دل میں کسوٹی رکھ دیتا ہے	بلاشبہ وہ یقین کو شک سے جدا کر لیتا ہے
آنچہ گفت استفت قبلک مصطفیٰ	آں کسے داند کہ پر بود از وفا
وہ جو مصطفیٰ نے "اپنے دل سے فتویٰ پوچھ" فرمایا ہے	اس کو وہی جانتا ہے جو وفاداری سے پر ہے
درد ہان زندہ خاشاک ارجہد	آنگہ آرامد کہ بیرونش نہد
زندہ کے منہ میں اگر تنکا گر جائے	تو اس کو چین اسی وقت آتا ہے جب اس کو باہر نکال دے
در ہزاراں لقمہ یک خاشاک خورد	چوں درآمد حس زندہ پے ببرد
ہزاروں لقموں میں ایک چھوٹا سا تنکا	جب آیا تو زندہ کی حس نے اس کا پتہ لگا لیا

قلب کھوٹا' عیار پرکھنا' محک کسوٹی اس میں رجوع ہے مضمون سابق کی طرف مطلب یہ کہ اوصاف ذمیمہ و حمیدہ کی مثال کھوٹے کھرے سونے کی سی ہے کہ دیکھنے میں یکساں ہیں اور واقع میں بڑا تفاوت ہے مگر اس کے پرکھنے کے لئے کسوٹی کی ضرورت ہے۔ اسی طرح اوصاف حمیدہ وذمیمہ کی پہچان کے لئے نور بصیرت کی حاجت

ہے جس کی جان میں اللہ تعالیٰ محک یعنی نور بصیرت رکھ دیتے ہیں وہ شخص یقین اور شک میں یعنی ان اوصاف حمیدہ میں جن سے نور یقین پیدا ہوا اور ان اوصاف ذمیمہ میں جن سے ظلمت شک حاصل ہو یا جو اوصاف یقین سے سرزد ہوں اور جو اوصاف شک سے صادر ہوئے ہوں ان میں تمیز کر لیتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ یہ جو حدیث میں آیا ہے استفت قلبک (یعنی جن امور میں اشتباہ واقع ہوا اور کوئی شرعی واضح دلیل اس حکم کی تحقیق کرنے پر بھی نہ ملے اس میں اپنے قلب سے دریافت کر لیا کرو اور اس کے موافق عمل کیا کرو) سو یہ ہر شخص کے لئے نہیں بلکہ اس شخص کے حق میں ہے جو وفا سے پر ہو یعنی عہود خداوندی اس نے پورے کئے ہوں اور احکام الٰہی کا پابند ہوا اور اس سے اس کو نور بصیرت عطا ہوا ہو اس شخص کا قلب ایسا سلیم ہو جاتا ہے کہ اس کا فتویٰ ایسے امور میں قابل اعتبار ہوتا ہے آگے مثال دیتے ہیں کہ نور بصیرت سے جو امور مشتبہ کی پہچان ہو جاتی ہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے زندہ آدمی کے منہ میں کھانے وغیرہ کے ساتھ کوئی تنکا چلا جاوے چونکہ اس کی قوت حسیہ زندہ کی قوۃ حسیہ سے فوراً مطلع ہو جاوے گا اسی طرح چونکہ اہل بصیرت کو حیات معنویہ حاصل ہے اپنے حواس معنوی سے امور مشتبہ میں امتیاز کر لیتے ہیں۔

حس دنیا نردبان ایں جہاں	حس عقبیٰ نردبان آسماں
دنیا کا احساس، اس جہاں کی سیڑھی ہے	اور آخرت کا احساس آسمان کی سیڑھی ہے
صحت ایں حس بجوئید از طبیب	صحت آں حس بجوئید از حبیب
اس حس کی تندرستی طبیب سے معلوم کرو	اور اس حس کی تندرستی محبوب سے معلوم کرو
صحت ایں حس زمعموریٔ تن	صحت آں حس زتخریب بدن
اس حس کی تندرستی بدن کی تندرستی سے ہے	اور اس حس کی تندرستی بدن کی شکستگی سے ہے

حبیب بمعنی محبوب، مراد مرشد کامل، اوپر ذکر فرمایا ہے کہ امور محسوسہ میں حس ظاہری سے امتیاز ہوتا ہے اور امور معنویہ میں حس معنوی سے امتیاز ہوتا ہے ان اشعار میں اس مضمون کا تتمہ ہے اور حس معنوی کی فضیلت اور اس کے تحصیل کا طریقہ بیان کرنا مقصود ہے ارشاد فرماتے ہیں کہ حس دنیا تو عالم سفلی کے معلومات حاصل کرنے کا ذریعہ ہے اور حس عقبیٰ (یعنی حس معنوی (نور معرفت) عالم علوی کے اسرار معلوم کرنے کا طریقہ اگر اس حس جسمانی کا درست کرنا چاہتے ہو تو طبیب سے رجوع کرو اور اس حس روحانی کی ترقی منظور ہو تو مرشد کامل سے رجوع کرو اسی کا تتمہ فرماتے ہیں کہ حس جسمانی کی صحت تو بدن کی درستی سے ہوتی ہے اور حس روحانی کی صحت بدن کے تخریب سے ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ نور معرفت حاصل کرو اور اس کے حاصل کرنے کے لئے شیخ کامل کی خدمت میں رجوع کرو اور وہ جو کچھ ریاضات شاقہ و ترک ہوائے نفسانی و تقلیل لذات تجویز فرمادیں گو اس میں تمہارا جسمانی ضرر ہو اس کو گوارا کرو تب وہ نور معرفت نصیب ہوگا جس سے نیک و بد اور خواص و عوام میں فرق کر سکو گے۔

بعد ویرانش آباد آں کند	شاہ جاں مرجسم را ویراں کند
اوراس کی ویرانی کے بعد اس کو آباد کرتا ہے	روح کا بادشاہ جسم کو ویران کرتا ہے
بذل کرداو خانماں و ملک و مال	اے خنک جانیکہ درعشق مآل
(اپنا) گھر بار اور ملک و مال خرچ کر ڈالا	بڑی مبارک ہے وہ جان جس نے عاقبت کی فکر میں
وزہماں گنجش کند معمور تر	کرد ویراں خانہ بہر گنج زر
اوراسی خزانہ سے پھراس کو بہت زیادہ آباد کر دیتا ہے	سونے کےخزانہ کے لئے اس نے اپنے گھر کو ویران کیا
بعدازاں درجو رواں کرد آبخورد	آب رابرید و جو را پاک کرد
پھر اس نے نہر میں پینے کا پانی چھوڑ دیا ہے	اس نے پانی کو بند کیا اور نہر کو پاک کیا
پوست نو بعد ازانش بر دمید	پوست رابشگافت پیکانرا کشید
اس کے بعد نئی کھال اس سے پیدا ہو گئی	کھال میں شگاف کیا' تیر کو کھینچا
بعدازاں برساختنش صد برج وسد	قلعہ ویراں کرد و از کافرستد
اس کے بعد اس پر سینکڑوں برج اور فصیلیں بنائی ہیں	اس نے قلعہ کو ویران کیا اور کافر سے چھینا ہے

آبخورد چشمہ سد دیوار' ان اشعار میں ہمت بڑھاتے ہیں کہ ریاضات ومجاہدات سے جو لذات نفسانی و شہوات جسمانی کی تقلیل یا مضرت ہوگی اس سے ڈرنا نہ چاہئے کیونکہ اس سے اچھا اس کا ثمرہ میسر ہوگا کہ روحانی حیات قوت نصیب ہوگی اگر فنائے جسم سے بقائے روح کا ثمرہ ملے تو کیا ضرر ہے اس لئے ارشاد فرماتے ہیں کہ شاہ جان (مالک روح) یعنی حق تعالٰی اول جسم کو ویران کریگا (ریاضات ومجاہدات سے جو حسب امر خداوندی مرشد نے بتلائے ہیں) پھر ویرانی کے بعد اس کو آباد کرے گا (یہ آبادی معنوی ہے یعنی روحانی حیات نصیب ہوگی جس سے اس بدن کو بھی حقیقی آبادی نصیب ہوتی ہے کیونکہ حیات روحانی کی بدولت نجات ونعمائے جنت وقرب الٰہی میسر ہوتا ہے۔اوران نعمتوں کا حصول اسی بدن سے ہوگا چنانچہ اہل حق کا مذہب ہے کہ آخرت میں اسی بدن سے محشور ہوں گے) اس کے بعد فرماتے ہیں کہ وہ جان یعنی وہ شخص بہت اچھا ہے جو ثمرہ آئندہ (نعمت باقی) کے عشق (طلب) میں اپنا دنیوی سامان خرچ کر ڈالے اور بعض نسخوں میں عشق حال ہے مراد اس سے حال باطنی ہوگا اس کا بھی مطلب اسی کے قریب قریب ہے آگے چند مثالیں ہیں ویرانی بدن اور آبادی روح کی' مثال اول کوئی شخص یہ تحقیق کر کے کہ اس گھر کے نیچے خزانہ ہے اس گھر کو کھود ڈالے پھر وہ خزانہ نکال کر اسی سے اس گھر کو از سرنو تعمیر اور آباد کرے مثال ثانی نہر کا پانی برائے چندے بند کر کے اس کو صاف ودرست کر دیا پھر اوپر سے پانی جاری کر دیا مثال ثالث کسی شخص کے بدن میں پیکان یعنی تیر کا لوہا جا بیٹھا اور ویسے نہیں نکلتا آخر کھال میں شگاف

دینا پڑا جب اس کونکالا گواس وقت تکلیف اور کھال کا نقصان ہوا مگر اس کے بعد تازہ پوست اور جم آیا مثال رابع کوئی قلعہ کسی کافر کے قبضہ میں ہے محاصرہ کے وقت اس کو منجنیق یا توپ و گولہ سے توڑ پھوڑ کر اندر گھسے اور غنیم کو قتل کر کے اس پر قبضہ کیا بعد مقبوض ہو جانے کے پھر صدہا برج اور دیواریں بنا دیں حاصل یہ کہ ان سب مثالوں میں دیکھو کہ سر دست تو صریح مضرت اور نقصان گوارا کیا گیا اور جو انجام سے بے خبر ہے وہ ضرور اس مضرت سے تنگدل ہوگا مگر چونکہ اس مضرت و ویرانی میں سرتاسر مصلحت ہے کہ ایک فساد کو دفع کر کے سابق سے اچھی آبادی اور رونق ہو جاوے گی اس لئے نفع آئندہ کے لئے ضرر حال کو گوارا کر لیا یہی حالت ویرانی بدن کی ہے کہ اس کا انجام آبادی روح ہے تو عاقل کو لازم ہے کہ اس سے تنگدل نہ ہو بلکہ بخوشی اس کو گوارا اور اختیار کرے۔

ف: اس مقام پر دو امر سمجھنے کے قابل ہیں اول یہ کہ منافع نفس دو قسم کے ہیں ایک حقوق دوسرے حظوظ سو مجاہدہ و ریاضت میں حظوظ کی تقلیل یا ترک کرایا جاتا ہے اور حقوق کو ضائع نہیں کیا جاتا کہ یہ خلاف سنت بھی ہے حدیث میں ہے ان لنفسک علیک حقا اور مضر باطن بھی ہے کیونکہ اس سے ضعف بڑھ جاتا ہے صحت میں خلل پڑتا ہے پھر ضروری عبادات و اشغال سے بھی عاجز ہو جاتا ہے اس لئے ترقی باطنی سے محروم رہتا ہے دوسرا امر یہ ہے کہ بزرگوں نے جو ریاضات و مجاہدات میں ترک لذات کیا ہے وہ بطور علاج کیا ہے۔ جیسے کوئی ظاہری مریض بطور پرہیز کے کوئی قوی غذا چھوڑ دیتا ہے کہ مضر ہو گی اس کو عبادت و موجب قرب الٰہی نہیں سمجھتا اب ان پر یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ یہ بدعت ہے قال اللہ تعالیٰ لا تحرموا طیبت ما احل اللہ لکم و لا تعتدوا کیونکہ بدعت اس وقت ہے جب بطور تقرب ہو ورنہ خود ابن عباس کی روایت ہے من الاسراف ان تاکل کل ما اشتھیت پس مقصود ان حضرات کا یہ تھا کہ تکثیر لذات سے نفس کی قوت بہیمیہ کو غلبہ ہوتا ہے اور طاعات میں سستی و کاہلی یا معاصی کا تقاضا کرنے لگتا ہے بعض اوقات اس وجہ سے لذات متروک ہو جاتی ہیں کہ غلبۂ محبت الٰہی میں لذات کی طرف التفات ہی نہیں ہوتا سو یہ ترک غیر اختیاری ہے نہ سنت نہ بدعت'

کار بیچوں را کہ کیفیت نہد	اینکہ گفتم از ضرورت می جہد
یکتا کے کام کی کیفیت کون بیان کرے؟	یہ جو کچھ میں نے کہا ہے بضرورت کہا ہے
گہ چنیں بنماید و گہ ضد ایں	جز کہ حیرانی نباشد کار دیں
کبھی یوں جلوہ آراء ہوتا ہے اور کبھی اس کے برعکس	دین کا کام حیرت کے بغیر نہیں ہے
کاملاں کز سر تحقیق آگہند	بیخود و حیران و مست و والہ اند
اہل کمال جو حقیقت کے راز سے آگاہ ہیں	بے خود ' حیران اور مست اور سرگرداں ہیں

والہ شیدا دو حیران' اوپر کے اشعار میں طریقہ حیات روحانی حاصل کرنے کا بتلایا تھا۔ صحت ان حس زتخریب

بدن، اوراس تخریب بدن وریاضت کا ثمرہ ضمن تمثیلات میں سمجھایا تھا کہ اس کی بدولت روحانی حیات حاصل ہوگی جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ وصول الی اللہ کا طریقہ ریاضت ومجاہدہ ہے اور اب یہ بتلانا مقصود ہے کہ اس طریقہ کی قید بندی کے لئے ہے اس کو اس کی کوشش کرنا چاہئے حق تعالیٰ اس طریقہ کا مقید نہیں وہ قادر ہیں اور کبھی ایسا کر بھی دیتے ہیں کہ بدون ریاضات ومجاہدات محض اپنے فضل سے دولت باطنی وحیات روحانی عطا فرما دیتے ہیں چنانچہ اس مضمون کے اثبات کے لئے فرماتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ بیچون وبچگون ہیں ان کے کاموں کی کیفیت اور طریقہ کون معین کرسکتا ہے کہ اسی طرح ہوتا ہے جس طرح مذکور ہوا اور جتنا اور جو کچھ اوپر کہا گیا ہے یہ بھی ضرورت کی وجہ سے کہا گیا ہے کہ طالبان حق مجاہدہ وریاضت میں مشہور ہوں اور طلب میں سرگرمی کریں کہ حق محبت یہی ہے کہ محبوب کے لئے جفاکشی کرے اس کے بعد معاملات خداوندی کی کیفیت معین نہ ہونے کی تقریر کرتے ہیں کہ کبھی کوئی امر ایک طرح معلوم ہوتا ہے کبھی دوسری طرح دین کے کام میں بھی حیرت کے سوا کچھ نہیں مطلب یہ کہ کبھی اول ریاضت ہوتی ہے پھر وصول الی اللہ میسر ہوتا ہے اس کو طریقہ سلوک کہتے ہیں کبھی وصول الی اللہ پہلے ہو جاتا ہے پھر شوق ریاضت وعبادت کا پیدا ہو جاتا ہے اس کو طریق جذب کہتے ہیں کہ اول قلب میں کسی کامل کی صحبت یا کسی بزرگ کی حکایت یا بلا کسی ظاہری وجہ کے ایک قسم کی کشش اور کیفیت عشق حق جل شانہ کی پیدا ہوگئی پھر بتدریج تفصیلی سلوک کی تکمیل کرتا رہا جب عارف ان معاملات کو مختلف طور پر مشاہدہ کرتا ہے یا خود اپنے ساتھ مختلف معاملات اور اپنے اندر مختلف واردات دیکھتا ہے تو حق تعالیٰ کی قدرت کی نیرنگیاں اور اسرار دیکھ کر اس کو حیرت دامنگیر ہوتی ہے سو کار دین سے مراد یہی وصول الی اللہ ہے اور حقیقت میں کار دین اس سے بڑھ کر کیا ہوگا اور اس میں حیرت کی یہ وجہ ہے جو مذکور ہوئی اس کے بعد تعمیم کے طور پر فرماتے ہیں کہ اس معاملہ خاص وصول الی اللہ ہی کی کیا تخصیص ہے کاملین جو کہ راز حقیقت سے آگاہ ہیں وہ تو ہر معاملہ قدرت وحکمت کو دیکھ دیکھ کر خواہ وہ خود اس کے ساتھ پیش آویں یا دوسروں میں معاینہ کریں ہر وقت حیران ومست رہتے ہیں یہاں یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ حیرت تو ہمیشہ ناواقفی حقیقت کی وجہ سے ہوتی ہے پھر واقفی اور آگاہی کے ساتھ حیرت کی کیا وجہ بات یہ ہے کہ حیرت کبھی تو محض ناواقفی کی وجہ سے ہوتی ہے بشرطیکہ اس کی تلاش وفکر بھی ہو اور کبھی اس وجہ سے ہوتی ہے کہ واقفیت تو بہت ہے مگر پورا احاطہ حقیقت کا نہیں سو آگاہی عارف کی ظاہر ہے کہ گو کثیر ہو مگر پھر محدود ہے اور اسرار الٰہیہ غیر محدود اور محدود کسی طرح غیر محدود کا احاطہ نہیں کرسکتا اس لئے خواہ کسی قدر علم وتحقیق حاصل ہو مگر اسرار کو احاطہ نہ کر سکنے کی وجہ سے حیرت ہی نصیب ہوتی ہے لیکن یہ حیرت عقائد واحکام ضروریہ اسلامیہ میں نہیں ہے جن کی تحصیل کا انسان مکلّف ہے اور حکماء خود ان امور حقہ میں بھی متردد رہتے ہیں یہاں اسرار باطنیہ میں جو حیرت ہوتی ہے اس کا ذکر ہے ف پس حیرت دو قسم کی ہوئی ایک بوجہ جہل محض کے اس کو

حیرت مذمومہ کہتے ہیں دوسری باوجود کثرت علوم وواردات کے (جس کو بعضے توالی تجلیات کہتے ہیں) بوجہ عدم احاطہ حقائق واسرار کے اس کو حیرت محمودہ کہتے ہیں چنانچہ شعر آئندہ میں ان ہی اقسام کی طرف اشارہ ہے۔

نے چنیں حیراں کہ پشتش سوئے اوست	بل چنیں حیراں کہ رو در روئے اوست
نہ ایسے حیران کہ ان کی پشت اس کی طرف ہو	بلکہ ایسے حیران کہ ان کا چہرہ اس کے سامنے ہے
آں یکے را روئے او شد سوئے دوست	ویں یکے را روئے او خود روئے اوست
اس کا ایک رخ دوست کی جانب ہوا	اور اس ایک کا اپنا رخ خود دوست کا رخ ہے

روی بمعنی توجہ یعنی ہم نے جو اوپر کہا ہے کہ عارف حیران رہتے ہیں سو وہ ایسے شخص کی طرح حیران نہیں ہیں جس کی پشت دوست کی طرف ہو یعنی حق تعالیٰ سے غافل و محجوب ہو بلکہ وہ ایسے حیران ہیں کہ علوم الٰہیہ میں مستغرق اور مست ہیں مطلب یہ کہ ان کی حیرت مذمومہ نہیں بلکہ محمودہ ہے اس کے بعد حیرت محمودہ کے دو مرتبے بتلاتے ہیں کہ ایک حیرت زدہ وہ ہے کہ اس کی توجہ دوست (حضرت حق) کی طرف ہے دوسرا وہ ہے کہ اس کی توجہ عین دوست کی توجہ ہے مطلب یہ کہ حیرت محمودہ میں بعض کو تو استغراق کم ہوتا ہے کہ اپنے سے بخود نہیں ہوتے اور حضرت حق کی طرف بھی توجہ رکھتے ہیں بعض ایسے مستغرق ہو جاتے ہیں کہ ان کی صفت توجہ بھی نہیں رہتی بلکہ توجہ حق میں فنا ہو جاتی ہے کیونکہ بے خودی میں ظاہر ہے کہ کسی قسم کی خبر نہیں رہتی۔

ف چونکہ روی اور خود روی اوست سے عینیت مفہوم ہوتی ہے اور اس میں بہت لوگ غلطی کرتے ہیں اس لئے اس کی تحقیق مختصر طور پر عرض کرتا ہوں جاننا چاہئے کہ عینیت وغیریت دو لفظ متقابل ہیں اور مختلف اوضاع سے تین معنے پر ان کا اطلاق آتا ہے معنی اول عینیت کے یہ کہ دو مفہوموں کا مصداق من کل الوجوہ ایک ہونا یعنی دو چیزوں کا ہر طرح سے ایک ہونا کہ ان میں کسی قسم کا فرق نہ ہو جیسے انسان اور حیوان ناطق یا زید اور ذات زید کہ ان میں اصلا تغایر نہیں اور غیریت یہ کہ ان دونوں میں کسی قسم کا تغائر اور امتیاز ہو یعنی فرق ہونا اس تفسیر پر عینیت اور غیریت میں باہم تناقض ہے جس سے ان دونوں کا ایک محل میں جمع ہونا بھی محال ہے اور دونوں کا کسی محل سے مرتفع ہونا بھی محال ہے۔ اور متبادر معنی عینیت وغیریت کے یہی ہیں اور یہی معنی لغوی ہیں اور اسی میں اکثر عرفاً استعمال ہوتا ہے اور اکثر اہل معقول بھی یہی مراد لیتے ہیں اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے موجود خواہ وہ حادث و مخلوق ہو جیسے تمام زمین وآسمان کی چیزیں یا قدیم و غیر مخلوق ہو جیسے صفات باری تعالیٰ کی عین ذات باری تعالیٰ کی نہیں مخلوقات کا عین نہ ہونا تو باتفاق اہل نقل وعقل ہے اور صفات کا عین نہ ہونا صرف جمہور اہل سنت کے نزدیک ہے بخلاف حکماء واہل واعتزال کے کہ صفات کو عین ذات کہتے ہیں اور ظاہر قرآن اہل سنت کی تائید کرتا ہے کیونکہ جا بجا اللہ تعالیٰ نے اپنے کو علیم اور حکیم وسمیع وبصیر فرمایا ہے جس کے معنے ذی علم وذی حکمت وذی سمع و ذی بصر ہیں اگر علم وحکمت وسمع وبصر عین ذات ہوتیں تو ذی علم وذی حکمت وغیرہ کے معنی ذونفسہ ہوتے اور یہ

محض بے معنی ہے پس ظاہر قرآن وحدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ صفات زائد علی الذات ہیں جب اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے عین ذات حق نہیں تو سب ممکنات وصفات غیر ذات ہوں گی (معنی ثانی) عینیت کی تو وہی تفسیر لی جاوے اور غیریت کے یہ معنی ہوں کہ دو چیزوں میں سے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہوسکنا' (جواز الانفکاک بین الشیئین ولومن جانب وا...... اخری عدم التلازم بین الشیئین) اس تفسیر پر عینیت وغیریت میں باہم تناقص تو نہیں مگر تضاد ہے یعنی دونوں ایک محل پر صادق نہیں آ سکتے مگر دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں جیسی شان متضادین کی ہوتی ہے اور یہ اصطلاح متکلمین کی ہے اس تفسیر کے اعتبار سے بھی ذات باری تعالیٰ اومخلوقات میں عینیت نہیں ہے جیسا اوپر گزرا بلکہ غیریت ہے کیونکہ غیرت کے معنے تھے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سکنا گو دوسرا بدون اس ایک کے موجود نہ ہو سکے تو گو مخلوقات بدون باری تعالیٰ کے موجود نہیں ہوسکتی لیکن باری تعالیٰ وبدون مخلوق کے موجود ہو سکتے ہیں اور واقع میں قبل ایجاد خلق کے موجود تھے اور مخلوقات کو فنا کر کے بھی موجود ہیں کے پس غیریت کے معنے متحقق ہوئے سو حضرت حق وخلق میں عینیت کی نفی اور غیریت کا ثبوت ہ گیا لیکن ذات حق اوصفات میں اس تفسیر پر نہ عینیت ہوئی نہ غیریت عینیت تو اس لئے نہ ہوئی کہ اس کے معنے تھے دو چیزوں کا بالکل ایک ہونا اور جب صفات زائد علی الذات ہیں جیسا اوپر بیان ہوا تو عینیت کہاں ہوئی او غیریت اس لئے نہ ہوئی کہ یہاں ذات اور صفات دونوں میں سے ایک بھی ایسی چیز نہیں کہ بدون دوسرے کے اس کا پایا جانا ممکن ہو صفات تو بدون ذات کے اس لئے موجود نہیں ہوسکتیں کہ یہ صفات تحقق میں تابع ہیں اور ذات متبوع اور ابع کا وجود بدون متبوع کے محال ہے اور ذات بدون صفات کے اس لئے نہیں پائی جاسکتی کہ ذات کا خالی ہونا صفات کمال سے لازم آتا ہے اور وہ محال ہے پس ہر ایک دوسرے کے لئے مستلزم ہوا اس لئے غیریت بھی نہ ہوئی پس عینیت وغیریت دونوں مرتفع ہوگئیں یہی معنی ہیں متکلمین کے اس قول کے (ہی صینہ ولا غیرہ) معنے ثالث عینیت کے معنے ہیں ایک شے کا دوسری شے کی طرح محتاج فی الوجود ہونا گو وہ دوسری شے اس سے پہلے کی محتاج نہ ہوا وغیریت کے وہ معنے ہیں جو معنے اول میں مذکور ہوئے ہیں یعنی ان دونوں شے میں کسی قسم کا تقایر اور امتیاز فرق ہونا اور اس تفسیر پر عینیت وغیریت میں نہ باہم تناقف ہے اور نہ تضاد بلکہ دونوں جمع ہونا ایک محل میں ممکن ہے مثلاً زید اور اس کے صفات کہ صفت بدون زید کے نہیں پائے جاتے اس لئے عینیت صادق آئی اور دونوں باہم ممتاز بھی ہیں اس نے غیریت صادق آئی اور یہ اصطلاح حضرات صوفیہ کرام کی ہے اس تفسیر کے اعتبار سے ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت بھی ہے۔ کیونکہ مخلوقات ذات باری تعالیٰ کی محتاج ہے گو ذات باری تعالیٰ احتیاج سے مبرا ہے اور غیریت بھی ہے کیونکہ ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں لاکھوں طرح کے فرق ہیں ہر چند کہ اس معنے ثالث کے اعتبار سے صوفیہ تمام مخلوقات کو عین باری تعلّا ئی کہتے ہیں اس میں کسی سالک عارف کی تخصیص نہیں مگر بعض اوقات اس تفسیر میں ایک قید اور بھی بڑھاتے ہیں یعنے اس احتیاج الخلق الی الحق کا علم ومعرفت بھی حاصل ہو اس معنی مقید کے اعتبار سے تمام مخلوقات میں سے صرف عارف کے لئے عینیت

کا اثبات کرتے ہیں کہ اس کو معرفت ہے دوسری مخلوقات اس عرفان سے خالی ہے پھر بعض اوقات اس قید پر ایک قید اور بڑھاتے ہیں یعنی اس معرفت میں اس قدر استغراق ہو کہ خود مخلوق حتیٰ کہ اپنی ذات اور ہستی کی طرف بھی التفات نہ رہے اس قید کے اعتبار سے تمام عارفین پر بھی عینیت صادق نہ آوے گی بلکہ ان میں سے جو استغراق تام رکھتے ہیں وہی اس کے مصداق ہوں گے اس تقریر پر عینیت و غیریت کی کل پانچ تفسیریں ہوئیں اور مولانا نے روی اور خودروی دوست میں سب سے اخیر کے معنے مراد لئے ہیں۔

روئے ہر یک می نگر میدار پاس	بو کہ گردی توز خدمت بوشناس
ہر ایک کے رخ کو دیکھ اور ادب کر	ہوسکتا ہے کہ تو خدمت سے صاحب معرفت بن جائے
دیدن دانا' عبادت ایں بود	فتح ابواب سعادت ایں بود
عالم کو دیکھنا بھی ایک عبادت ہوتی ہے	اس سے نیک بختی کے دروازے کھل جاتے ہیں

یعنی اوپر کے شعر میں جو ہم نے اہل اللہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں ان یکے را روے اوشدالخ ان میں سے ہر ایک کی زیارت کیا کرو اور ادب کا لحاظ رکھا کرو شاید ان کی خدمت کی برکت سے تم کو بھی اہل حق اور اہل باطل کی روشناسی کا سلیقہ ہو جاوے اور امور مشتبہ میں جن کا ذکر اوپر کے اشعار میں ضمن تمثیلات میں کیا گیا ہے تمیز ہونے لگے آگے فرماتے ہیں یہ جو منقول ہے کہ عالم کا دیکھنا عبادت ہے اس عالم سے بھی اہل اللہ مراد ہیں ان ہی کا دیکھنا عبادت اور ان ہی کی خدمت سے ابواب سعادت مفتوح ہوتے ہیں۔

فرق درمیان محقق و مدعی و محق و مبطل

صاحب تحقیق اور ڈینگیں مارنے والے اور حق گو اور جھوٹے کے درمیان فرق

اوپر کے اشعار میں یہ بیان ہوا ہے کہ بعض اوقات حق و باطل ظاہراً باہم مشتبہ ہو جاتے ہیں اس لئے تمیز کی ضرورت ہے اسی اشتباہ کی وجہ سے کبھی طالب غلطی سے شیخ مزور یعنے جھوٹے مکار پیروں کو شیخ کامل سمجھ کر بیعت کر لیتا ہے اور ہمیشہ کے لئے تباہ ہوتا ہے اس لئے اس مضمون پر متنبہ فرمانا منظور ہے یا یوں کہا جاوے کہ اوپر کے اشعار میں کہا تھا کہ امور مشتبہ میں تمیز کرنے کے لئے جس حس کی ضرورت ہے اس کی صحت مرشد کامل سے کرنا چاہئے۔ صحت آن حس بجوئید از حبیب' اس لئے فرماتے ہیں کہ ہر ایک کو مرشد نہ بنانا چاہئے۔

چوں بسے ابلیس آدم روئے ہست	پس بہر دستے نشاید داد دست
چونکہ بہت سے شیطان انسانی چہرے کے ہیں	اس لئے ہر ہاتھ میں ہاتھ نہ پکڑانا چاہیے
زانکہ صیاد آورد بانگ صفیر	تا فریبد مرغ را آں مرغ گیر

شکاری پرندے جیسی آواز اس لئے نکالتا ہے	تاکہ وہ پکڑنے والا' پرندے کو دھوکہ دے
بشنود آں مرغ بانگ جنس خویش	از ہوا آید بیابد دام و نیش
وہ پرندہ اپنے ہم جنس کی آواز سنتا ہے	(اور) فضا سے اترتا ہے تو جال اور ڈنک پاتا ہے
حرف درویشاں بدزدد مرد دوں	تا بخواند برسلیمے زاں فسوں
کمینہ آدمی فقراء کے کلمات چرا لیتا ہے	تاکہ کسی بھولے بھالے پر وہ منتر پڑھے

یعنی بہت سے شیطان آدمی کی صورت میں ہیں (چنانچہ اللہ تعالیٰ نے بھی شیطان کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں شیاطین الانس والجن) اس لئے ہر شخص سے بلاتحقیق بیعت نہ کرنا چاہئے آگے مثال دیتے ہیں کہ صیاد کا قاعدہ ہے کہ جانور کی سی بولی بول کر جانور کو دھوکا دیتا ہے وہ اپنے جنس کی آواز سن کر اتر آتا ہے۔اور جال اور عذاب میں آ پھنستا ہے اسی طرح مکاروں کی عادت ہے کہ دریشوں کے اقوال یاد کر کے مجالس کو گرم کرتے ہیں تاکہ سلیم یعنی سادہ لوح پر افسوں کی طرح اثر ڈالیں (اور سلیم مار گزیدہ کو بھی کہتے ہیں افسوں کے ساتھ اس لفظ کا لانا شاعری رعایت ہے) طالب اس کو سن کر معتقد ہو جاتا ہے۔اور ہلاکت وضلالت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

کار مرداں روشنی و گرمی ست	کار دوناں حیلہ و بیشرمی ست
مردوں کا کام روشنی اور گرمی (پہنچانا) ہے	(اور) کمینوں کا کام دھوکہ (دینا) اور بے شرمی ہے

روشنی سے مراد نور ایمان وعرفان' گرمی سے مراد گرمی عشق اس میں اشارہ ہے شیخ کامل کی پہچان کی طرف کہ ان کے یہ صفات ہیں (معرفت اور عشق) اور جو کمینے یعنی جھوٹے ہیں ان کی عادت حیلہ بے حیائی

ف مولانا نے شیخ کامل کے علامات اجمالاً بیان فرمائے ہیں راقم اس کی تفصیل کرتا ہے جاننا چاہئے کہ جس طرح مرض ظاہری کے علاج کے لئے ایسے طبیب کی ضرورت ہے جو خود بھی صحیح وتندرست ہو مریض نہ ہو اور دوسروں کا علاج بھی کر سکے (کیونکہ اگر خود مریض ہے تو مسئلہ طبیہ ہے رای العلیل علیل' گو وہ طبیب ہو مگر اس کی رائے قابل اعتماد نہیں اگر وہ صحیح وتندرست ہے مگر علاج کا طریقہ نہیں جانتا تب بھی اس مریض کے مطلب کا نہیں گو خود اچھا ہے) اسی طرح امراض باطنی کے علاج کے لئے ایسے شیخ ومرشد کی حاجت ہے جو خود بھی متقی وصالح ہو مبتدع وفاسق نہ ہو اور دوسروں کی بھی تکمیل کر سکے کیونکہ اگر بدعقیدہ و بدعمل ہے تو اولاً ان پر یہ اطمینان نہیں کہ تا خیر خواہی سے تعلیم کرے گا بلکہ غالب تو یہی ہے کہ عقیدہ میں اپنا جیسا بنانے کی کوشش کرے گا اور عمل میں اس کو اس لئے نصیحت نہ کر سکے گا کہ خود اس کا عامل نہیں یہی خیال ہوگا کہ اگر نصیحت کروں گا یہ شخص اپنے دل میں کیا کہے گا بلکہ غالب یہ ہے کہ خود بھلا بننے کو اپنی بدعملی کو تاویل سے درست کرنا چاہئے گا تو اس میں بڑی گمراہی کا اندیشہ ہے ثانیاً اس کو تعلم میں انوار وبرکات وتاثیر وامداد غیبی نہ ہوگی اسی طرح اگر متقی وصالح تو ہو مگر تربیت باطنی کا طریقہ نہ

جانتا ہوتو وہ بھی طالب کی دفع ضرورت نہیں کرسکتا اور جس طرح طبیب ظاہری کا طبیب ہونا ان علامات سے معلوم ہوتا ہے کہ علم طب پڑھا ہو کسی طبیب کامل کے پاس مدت معتد بہ تک مطب کیا ہو سمجھدار لوگ اس کی طرف رجوع ہوں اس کے ہاتھ سے لوگ شفایاب بھی ہوتے ہوں اسی طرح طبیب باطنی یعنی شیخ کے شیخ ہونے کی علامات یہ ہیں کہ کسی کامل کی خدمت میں مدت تک مستفید ہوا ہو اہل علم و اہل فہم اس کو اچھا سمجھتے ہوں اور اس کی طرف رجوع کرتے ہوں اس کی صحبت سے محبت الٰہی کی زیادتی اور محبت دنیا کی کمی قلب میں محسوس ہوتی ہو اس کے پاس رہنے والوں کی حالت روز بروز درست ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہو یہ شخص اس قابل ہے کہ اس کو شیخ بنا دے اور اس کو اکسیر اعظم سمجھے اور اس کی زیارت وخدمت کو کبریت احمر جانے پس مجموعہ ان صفات کا جو شیخ کامل میں ہونا چاہئیں یہ ہے متقی و صالح ہو متبع سنت ہو علم دین بقدر ضرورت جانتا ہو کسی کامل کی خدمت میں رہ کر فائدہ باطنی حاصل کیا ہو عقلاء و علماء اس کی طرف مائل ہوں اس کی صحبت مؤثر ہو اس سے مریدوں کی حالت کی اصلاح ہوتی ہو

شیر پشمیں از برائے گد کنند	بو مسیلم را لقب احمد کنند
گداگری کے لئے اون کا شیر بناتے ہیں	مسیلمہ (کذاب) کو احمد کا لقب دیتے ہیں
بو مسیلم را لقب کذاب ماند	مر محمدؐ را اولوالالباب ماند
مسیلمہ کا لقب ''کذاب'' رہا	(اور) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ''صاحب عقل'' رہا
آں شراب حق ختامش مشکناب	بادہ را ختمش بود گند و عذاب
وہ حق کی شراب ہے جس کی مہر خالص مشک کی ہے	(اور) شراب کی مہر گندگی اور عذاب ہے

گد گداگری، بو مسیلم مراد مسیلمہ کذاب لفظ ابو زائد و یا محذوف برای ضرورت شعر آن عائد بہ ﷺ فتام چیز یہ کہ بر سر سبوی شراب میگذارند و دہن سبو را بدان مہر کنند شین ختمش مضاف الیہ بادہ راجع بہ مسیلمہ ولایت میں دستور ہے کہ پشمینہ سے شیر کی شکل بنا کر ایک لکڑی پر آویزاں کر کے بھیک مانگتے ہیں مطلب یہ ہے کہ جھوٹے پیر سچے لوگوں کی شکل بنا کر تحصیل دنیا کرتے پھرتے ہیں اور عوام الناس مسیلمہ (مکار) کو احمد (راستکار) سمجھتے ہیں (لیکن انجام کار جھوٹے رسوا ہوتے ہیں اور سچے منصور و موید من اللہ ہوتے ہیں جس طرح) مسیلمہ کا لقب کذاب رہ گیا اور محمد ﷺ کا لقب صاحب عقل صاحب عرفان رہا، آپ شراب حق ہیں جس کی مہر مشک خالص کی ہے کہ مہر توڑتے ہی خوشبو پھیلتی ہے۔ اور سبو کے اندر سے پیجئے تو مستی نصیب ہوتی ہے اسی طرح حضور ﷺ جس وقت تکلم فرماتے ہیں (مہر خاموشی ٹوٹتی ہے) انوار و برکات پھیلتے ہیں اور اگر باطن سے لیجئے تو مستی عشق و محبت نصیب ہوتی ہے اور مسیلمہ کے شراب کی مہر گندگی اور عذاب ہے کہ اس کے منہ سے ضلالت و گمراہی کی باتیں نکلتی ہیں۔

داستان آں بادشاہ جہود کہ نصرانیاں رامیکشت ازتعصب

اس یہودی بادشاہ کا قصہ جو عیسائیوں کو تعصب کی وجہ سے قتل کرتا تھا

اوپر جھوٹے پیروں کے مکر وفریب کا بیان ہے یہ داستان اسی مضمون سے مربوط ہے کیونکہ اس میں یہودی وزیر کا قصہ ہے جو نصرانیوں کو فریب دے کر ان کا پیر بن گیا اور ان کے دین و دنیا کو تباہ کیا۔

بود شاہے در جہوداں ظلم ساز	دشمن عیسیٰ و نصرانی گداز
یہودیوں میں ایک ظالم بادشاہ تھا	حضرت عیسیٰ کا دشمن اور عیسائیوں کو تباہ کرنے والا
عہد عیسیٰ بود و نوبت آن او	جان موسیٰ او و موسیٰ جان او
حضرت عیسیٰ کا زمانہ تھا اور اس (بادشاہ) کی حکومت تھی	(لیکن) وہ حضرت موسیٰ کی جان اور حضرت موسیٰ اُنکی جان تھے
شاہ احول کرد در راہ خدا	آں دو دمساز خدائی را جدا
بھینگے بادشاہ نے خدا کے راستہ میں	ان دونوں (حضرت عیسیٰ اور موسیٰ) الٰہی دوستوں کو جدا کردیا

یعنی ایک بادشاہ یہودیوں میں ظالم تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بھی دشمن اور عیسائیوں کا بھی ہلاک کرنے والا اور زمانہ عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کا تھا اور ان کے دین کا دور تھا یعنی لوگ ان کی شریعت کے مکلّف تھے غرض یہ قصہ ہمارے حضور ﷺ سے قبل کا ہے۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام دونوں ایک جان ہیں یعنی رسالت کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں مگر اس (باطنی) احول بادشاہ نے دین کے معاملہ میں ان دونوں حضرات کو جو دین حق میں متحد اور متفق ہیں جدا جدا کر رکھا تھا کہ ایک کی تصدیق کرتا تھا دوسرے کی تکذیب دونوں کا متفق ہونا اس آیت کا مضمون ہے لا نفرق بین احد من رسلہ'

گفت استاد احولے را کاندرآ	روبروں آراز وثاق آں شیشہ را
ایک استاد نے بھینگے سے کہا اندر آ	جا گھر میں سے وہ بوتل لے آ
چوں درون خانہ احوال رفت زود	شیشہ پیش چشم او دومی نمود
جب بھینگا فوراً مکان میں گیا	ایک بوتل اس کی نگاہ میں دو نظر آئیں
گفت احوال زاں دوشیشہ تاکدام	پیش تو آرم بکن شرحش تمام
بھینگے نے کہا ان دو بوتلوں میں سے کونسی	تمہارے پاس لاؤں؟ خوب کھول کر بتاؤ
گفت استاد آں دوشیشہ نیست رو	احولی بگذار و افزوں بیں مشو

استاد نے کہا ' دو بوتلیں نہیں ہیں' چل	بھینگا پن چھوڑ اور زیادہ دیکھنے والا نہ بن
گفت اے استا مرا طعنہ مزن	گفت استا' زاں دو یک را بر شکن
اس نے کہا اے استاد مجھے طعنہ نہ دیجئے	استاد نے کہا تو دونوں میں سے ایک کو توڑ ڈال
چوں یکے بشکست ہر دو شد ز چشم	مرد احول گردد از میلان و خشم
جب اس نے ایک توڑی نگاہ سے دونوں غائب ہو گئیں	انسان محبت اور غصہ سے (بھی) بھینگا بن جاتا ہے
شیشہ یک بود و بچشمش دو نمود	چوں شکست او شیشہ را دیگر نبود
بوتل ایک تھی لیکن اس کو دو نظر آتیں	جب اس نے بوتل توڑ دی تو دوسری موجود نہ تھی

وثاق بحرکات ثلثہ خانہ۔ میلان شہوت' اس حکایت میں احول باطن (یہودی مذکور) کی تمثیل ہے احول ظاہر کے ساتھ خلاصہ حکایت کا یہ ہے کہ کسی استاد نے ایک احول شاگرد سے کہا کہ گھر میں سے فلاں شیشہ اٹھا لا اندر جا کر جو دیکھا تو ایک شیشہ کے اس کو دو نظر آئے آ کر استاد سے پوچھا کہ وہاں تو دو ہیں ان میں سے کون سا لے آ ؤں استاد نے کہا کہ دو نہیں ہیں اس احول پن کو چھوڑ دے کہنے لگا کہ آپ طعنہ ناحق دیتے ہیں واقع میں وہاں دو رکھے ہیں استاد نے کہا کہ اچھا ایک کو توڑ ڈال دوسرا لے آ اس نے جو ایک کو توڑا تو دونوں نظر سے غائب ہو گئے مولانا فرماتے ہیں کہ اسی طرح آدمی شہوت و غضب سے احول اور غلط بین ہو جاتا ہے دیکھو شیشہ واقع میں ایک تھا اس کو دو نظر آئے جب ایک توڑا دوسرا بھی نہ رہا' شہوت و غضب سے احول ہونے کی آگے تفصیل آتی ہے۔ اسی طرح وہ یہودی بادشاہ باطناً احول تھا کہ دونوں پیغمبروں کو غیر سمجھتا تھا' اور ایک کی تکذیب کرتا تھا' مگر واقع میں دوسرے کی بھی تکذیب ہو رہی تھی کیونکہ ایک نبی کی تکذیب سے سب انبیاء کی تکذیب لازم آتی ہے۔

خشم و شہوت مرد را احول کند	ز استقامت روح را مبدل کند
غصہ اور شہوت انسان کو بھینگا بنا دیتے ہیں	(اور) روح کو راست روی سے پھیر دیتے ہیں
چوں غرض آمد ہنر پوشیدہ شد	صد حجاب از دل بسوئے دیدہ شد
جب غرض آئی تو ہنر پوشیدہ ہوا	اور دل کے سینکڑوں پردے آنکھ پر پڑ گئے
چوں دہد قاضی بدل رشوت قرار	کے شناسد ظالم از مظلوم زار
جب قاضی دل میں رشوت طے کرے	تو وہ ظالم اور عاجز مظلوم میں کب فرق کر سکے گا

اس میں تفصیل ہے مضمون بالا کی۔ مرد احول گردد از میلان و خشم مطلب یہ کہ غضب و شہوت آدمی کو غلط بین کر دیتے ہیں اور روح کو استقامت سے بدل دیتے ہیں کیونکہ ان دونوں کی وجہ سے غرض نفسانی غالب ہو جاتی ہے اور غرض ایسی چیز ہے کہ جہاں درمیان آئی ہنر اور امر اصلی پوشیدہ ہوا اور اول قلب پر اس سے حجاب واقع ہوتا

ہے کہ اس کا ادراک غلط ہو جاتا ہے اور چونکہ حواس اکثر آثار میں قلب کے تابع ہوتے ہیں اس لئے قلب سے آنکھ کی طرف حجاب آجاتا ہے یعنی ادراک حسی میں بھی غلطی ہونے لگتی ہے مثلاً قاضی اپنے دل میں قرار دے لے کہ اس مقدمہ میں رشوت لوں گا پھر ظالم اور مظلوم کو ہرگز نہیں پہچان سکتا توضیح اس کی یہ ہے کہ غرض نفسانی دو طرح کی ہوتی ہے ایک کسی منفعت کا حاصل کرنا اس کو شہوت کہتے ہیں دوسرے کسی مضرت کا دفع کرنا اس کو غضب کہتے ہیں یہی دو وجہیں ہوتی ہیں بے انصافی کی اور دوسرے کے نفع ونقصان کے رعایت نہ کرنے کی جب دوسرے کے نفع ونقصان کی رعایت کا عزم نہ ہوگا تو حقیقت حال اور امر واقعی کو کیوں تحقیق کرے گا بلکہ بلا تحقیق بھی جو کچھ معلوم ہوگا اس کو اوروں سے بھی پوشیدہ کرے گا اور خود اپنے قلب سے نکالنے کی بھی کوشش کرے گا ایسی حالت میں قلب اور حواس اپنا پورا کام نہ دیں گے۔ یہ معنی ہیں قلب اور چشم پر حجاب آجانے کے۔

شاہ از حقد جہودانہ چناں	گشت احول کالاماں یارب اماں
بادشاہ یہودیت کے کینہ سے ایسا	بھینگا بن گیا کہ الامان و الحفیظ!
صد ہزاراں مومن مظلوم کشت	کہ پناہم دین موسیٰ را و پشت
لاکھوں مومن مظلوم مار ڈالے	کہ میں موسیٰ کے دین کی پشت و پناہ ہوں

یعنی وہ بادشاہ کینہ جہودانہ کی وجہ سے ایسا احول اور غلط بین ہو گیا تھا کہ خدا کی پناہ اور اسی سے لاکھوں اہل ایمان مظلوم قتل کر ڈالے اور سمجھتا تھا کہ میں دین موسوی کا پشت و پناہ ہوں کہ ان کی دین کی حمایت میں نصرانیوں کو کہ اس وقت وہ اہل ایمان تھے قتل کر رہا ہوں حقد جہودانہ سے مراد کینہ شدید ہے کیونکہ یہودی سخت کینہ ور ہوتے ہیں۔

حکایت وزیر بادشاہ ومکر او در تفریق ترسایاں

بادشاہ کے وزیر کا قصہ اور عیسائیوں میں تفرقہ پھلانے کے لئے مکر وفریب

شہ وزیرے داشت رہزن عشوہ دہ	کو بر آب از مکر بربستے گرہ
اس بادشاہ کا ایک مکار اور رہزن وزیر تھا	جو مکاری سے پانی میں گرہ لگاتا تھا
گفت ترسایاں پناہ جاں کنند	دین خود را از ملک پنہاں کنند
اس نے کہا نصرانی اپنی جان کی (اس طرح) حفاظت کریں گے	(کہ) بادشاہ سے اپنے دین کو چھپائیں گے
با ملک گفت اے شہ اسرار جو	کم کش ایشانرا و دست از خوں بشو
بادشاہ سے کہا اے طالب اسرار بادشاہ!	ان کو قتل نہ کر اور ان کی خونریزی چھوڑ دے

کم کش ایشانرا کہ کشتن سود نیست	دیں ندارد بوئے مشک وعود نیست
ان کو قتل نہ کر کیونکہ قتل کرنا مفید نہیں ہے	مذہب میں خوشبو نہیں ہوتی وہ مشک اور اگر نہیں ہے
سر پنہاں ست اندر صد غلاف	ظاہرش باتست و باطن برخلاف
وہ سو غلافوں میں چھپا ہوا راز ہے	اس کا ظاہر تیرے ساتھ ہے اور باطن برخلاف ہے

عشوہ بمعنی فریب، ترسایان مبتدا باخبر خود مقولہ گفت بوی مفعول ندارد، مشک وعود نیست جملہ مستانفہ خلاف پردہ یعنی اس بادشاہ کا ایک وزیر تھا نہایت مکار و چالاک مبالغۃً فرماتے ہیں کہ پانی پر گرہ لگاتا تھا، اس نے بادشاہ سے کہا کہ نصرانی لوگ اپنی جان بچانے کو اپنا دین پوشیدہ کرلیں گے سوان کو قتل مت کرو کہ اس سے کچھ فائدہ نہیں ظاہر ہے کہ دین میں کوئی محسوس خوشبو تو ہے نہیں (کہ سونگھ کر معلوم کرلیا جاوے کہ اس کا یہ دین ہے کیونکہ دین کوئی مشک وعود نہیں جس میں خوشبو آتی ہو وہ تو ایک پوشیدہ چیز ہے سینکڑوں پردوں میں (قلب میں بند ھے ممکن ہے کسی کا ظاہر تمہارے ساتھ ہو اور باطن برخلاف ہو تم کو اس کا پتہ کیسے لگ سکتا ہے۔ مقصود یہ کہ اگر نصاریٰ ظاہر میں تمہارا دین قبول کرلیں اور دل میں اپنے مذہب پر رہیں تو تم کیا کرو گے تو اس طرح نصرانیت نابود نہیں ہوسکتی۔

شاہ گفتش پس بگو تدبیر چیست	چارۂ ایں مکر وایں تزویر چیست
بادشاہ نے اس سے کہا، تو بتا کیا تدبیر ہے؟	اور اس مکر و فریب کا کیا علاج ہے؟
تا نماند در جہاں نصرانئے	نے ہویدا دین و نے پنہانئے
(میں چاہتا ہوں) کہ دنیا میں کوئی عیسائی نہ بچے	نہ کھلے دین کا اور نہ چھپے دین کا

تزویر فریب، یعنی بادشاہ نے کہا کہ پھر تم بتلاؤ کیا تدبیر ہونا چاہئے اور اس مکر وفریب کا کیا علاج ہونا چاہئے جس سے دنیا میں کوئی نصرانی باقی نہ رہے نہ ظاہر دین کا نہ پوشیدہ دین کا۔

گفت اے شہ گوش و دستم راببر	بینیم بشگاف و لب از حکم مر
اس نے کہا اے بادشاہ! میرے کان اور ہاتھ کاٹ دے	اور کڑوے حکم سے میری ناک اور ہونٹ چیر دے
بعد ازاں در زیر دار آور مرا	تا بخواہد یک شفاعت گر مرا
اس کے بعد مجھے سولی کے نیچے لے آ	یہاں تک کہ ایک سفارشی مجھے مانگ لے
برمنادی گاہ کن ایں کار تو	برسر راہے کہ باشد چار سو
تو یہ کام اعلان گاہ پر کر	(اور) اس راستہ پر کہ جو چوراہا ہو
آنگہم از خود براں تا شہر دور	تا دراندازم در ایشاں صد فتور
اس وقت مجھے اپنے پاس سے کسی دور شہر میں نکال دے	تاکہ میں ان میں سو فتور ڈال دوں

چوں شوند آں قوم از من دین پذیر	کار ایشاں سر بسر شوریدہ گیر
جب وہ قوم مجھ سے دین قبول کرنے لگے گی	تو ان کا کام بالکل ابتر ہو جائے گا
درمیاں شاں فتنہ و شور افگنم	کاہرمن حیراں بماند در فنم
ان میں ایسا فتنہ اور شورش پیدا کردوں گا	کہ شیطان بھی میرے فن کو دیکھ کر حیران ہوجائے گا
آنچہ خواہم کرد بانصرانیاں	آں نمی آید کنوں اندر بیاں
جو (برتاؤ) میں عیسائیوں سے کروں گا	اس وقت وہ بیان (بھی) نہیں ہو سکتا
چوں شمارندم امین و راز داں	دام دیگر گوں نہم در پیش شاں
جب وہ مجھے امانتدار اور راز دار سمجھ لیں گے (تو میں)	ان کے آگے ایک اور قسم کا جال پھیلاؤں گا
از حیل بفریبم ایشاں راہمہ	و اندر ایشاں افگنم صد دمدمہ
ان سب کو حیلوں سے فریب دوں گا	اور ان میں سینکڑوں مکر اور فریب پھیلا دوں گا
تابدست خویش خون خویشتن	برزمیں ریزند کوتہ شد سخن
یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھوں اپنا خون	زمین پر بہائیں گے، بات مختصر ہوئی

بشگاف صیغہ امر لب معطوف بر بنی مر تلخ مراد شدید شفاعت گر شفاعت کنندہ شوریدہ پریشان اہرمن شیطان شان مضاف الیہ پا، دمدمہ فریب، خون خویشتن مفعول (ریزند یعنی وزیر نے کہا کہ تدبیر اس کی یہ ہے کہ میرے کان اور ہاتھ کاٹ ڈالو ناک اور لب چیر ڈالو سخت حکم دے کر بعد اس کے مجھ کو دار کے نیچے لاکر کھڑا کرو، (تاکہ لوگ سمجھیں کہ دار پر کھینچا جاوے گا) پھر کوئی شفیع تم سے مجھ کو مانگ لے (یعنی شفاعت کر کے دار سے بچالے) اور یہ کام منظر عام پر ہونا چاہیئے جہاں چوراہہ ہو پھر مجھ کو اپنے پاس سے کسی دور بستی میں نکلوا دو پھر دیکھو میں ان نصرانیوں میں کیا شور و شر پھیلاتا ہوں جب وہ لوگ مجھ سے دین قبول کرنے لگیں گے (یعنی دین کا مفتی مجھ کو مان لیں گے بس ان کا کارخانہ درہم و برہم ہوا سمجھ لینا' ان میں وہ فتنے ڈالوں گا کہ شیطان بھی میرے فن سے حیران رہ جائے گا غرض میں جو کارروائی نصرانیوں کے ساتھ کرنیوالا ہوں وہ اس وقت بیان میں نہیں آسکتی جب مجھ کو قابل اعتماد اور پیشوا شمار کرنے لگیں گے اس وقت ایک دوسرا جال ان کے سامنے پھیلا دوں گا اور حیلوں سے سب کو دھوکہ میں ڈالوں گا اور ان کے درمیان سینکڑوں چالاکیاں واقع کروں گا حتی کہ اپنے ہاتھوں اپنا خون خرابہ کرلیں گے قصہ مختصر ہوا۔

تلبیس اندیشیدن وزیر بانصاریٰ ومکر او

وزیر کا عیسائیوں کو دھوکہ دینے کی فکر کرنا اور اس کا مکر

پس بگویم من بسرّ نصرانیم	اے خدائے راز داں میدانیم
پھر میں کہوں گا میں پوشیدہ طور پر عیسائی ہوں	اے راز داں خدا! تو مجھے جانتا ہے
شاہ واقف گشت از ایمان من	وز تعصب کرد قصد جان من
بادشاہ میرے ایمان سے واقف ہو گیا	(اور) اس نے تعصب کی وجہ سے میری جان لینے کا تہیہ کر لیا
خواستم تا دیں زشہ پنہاں کنم	آنچہ دین اوست ظاہر آں کنم
میں نے چاہا کہ بادشاہ سے اپنا دین چھپاؤں	اور جو اس کا مذہب ہے وہی اپنا مذہب ظاہر کروں
شاہ بوئے برد از اسرار من	متہم شد پیش شہ گفتار من
بادشاہ نے میرے رازوں کی بو پا لی	(اور) میرے دل سے تیرے دل تک سوراخ ہے
من ازاں روزن بدیدم حال تو	حال دیدم کے نیوشم قال تو
میں نے اس سوراخ سے تیرا حال دیکھ لیا ہے	(جب میں نے حال دیکھ لیا تو تیری بات کیوں سنوں؟

گفت ثانی مصدر مضاف بہ تو مبتدا چودر نان سوزن ست، جملہ مقولہ گفت اول نوشم اے نشنوم ودر بعض نسخ نیوشم بطور استفہام انکاری ان اشعار میں بیان ہے اس فریب کا مطلب یہ کہ جب میرا یہ حال بنایا جائے گا تو میں نصرانیوں سے کہوں گا کہ میں باطن میں دین نصرانی رکھتا تھا اور اس پر قسم کھالوں گا کہ اے عالم الغیب آپ خوب جانتے ہیں بادشاہ کسی طرح میرے دین سے واقف ہوگیا اور تعصب کی وجہ سے میری جان لینے کا قصد کیا میں نے بہت چاہا کہ اپنا دین بادشاہ سے چھپالوں اور اسی کا دین (یہودیت) ظاہر کروں (یعنی ظاہر میں یہودی بنا رہوں) مگر بادشاہ کو میرے باطنی خیالات کا پتہ لگ گیا اور میرا زبانی بیان (دعوے یہودیت) اس کے روبرو بے اعتبار ٹھہرا اور مجھ سے کہنے لگا کہ تیری بات دل میں اس طرح چھبتی ہے جیسے فرض کرو سوئی روٹی میں چھپادی جاوے۔ تو گو کھانے والے کو نظر نہ آوے گی مگر لقمہ چبانے کے وقت تو منہ میں چبھے گی اور معلوم ہو جاویگا اسی طرح تیرے دعوے میں جھوٹ کی آمیزش دل میں کھٹکتی ہے اور میرے دل سے تیرے دل تک ایک سوراخ ہے میں نے اس رودن سے تیری حالت اصلی کو دیکھ لیا ہے یعنی باہم ایک جگہ مدت تک رہنے سے اس قدر مزاج شناسی اور مناسبت ہوگئی ہے کہ اپنی عقل وفراست سے تیرے مخفی خیالات کو سمجھ سکتا ہوں جب تیرا حال دیکھ رہا ہوں تو قال کو کب سن سکتا ہوں یہ تمام مضمون وزیر کا ہے کہ نصرانیوں سے یہ باتیں کروں گا۔

گر نبودے جاں عیسیٰؑ چارہ ام	او جہودانہ بکر دے پارہ ام
اگر حضرت عیسیٰؑ کی روح میری مددگار نہ ہوتی	تو وہ یہودیوں کی طرح میرے ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا

بہر عیسیٰؑ سر ببازم جان دہم	صد ہزاراں منتش برخود نہم
حضرت عیسیٰ کے لئے میں جان اور سر دوں	ان کے لاکھوں احسان جان پر سمجھوں
جاں دریغم نیست از عیسیٰؑ ولیک	واقفم برعلم دینش نیک نیک
حضرت عیسیٰ کے لئے جان دینے میں مجھے تامل نہیں ہے لیکن	میں ان کے دین سے خوب خوب واقف ہوں
حیف می آید مرا کاں دین پاک	درمیان جاہلاں گردد ہلاک
مجھے اس پر افسوس آتا ہے کہ یہ پاک دین	جاہلوں میں پہنچ کر تباہ و برباد ہو
شکر یزداں را و عیسیٰ را کہ ما	گشتہ ایم ایں دین حق را رہنما
اللہ ، اور عیسیٰ کا شکر ہے کہ ہم	اس سچے دین کے رہنما بن گئے ہیں
از جہودی وز جہوداں رستہ ایم	بزنارے میاں رابستہ ایم
یہودیت اور یہودیوں سے ہم چھوٹ گئے ہیں	جب سے کہ ہم نے زنار سے اپنی کمر کس لی ہے
دور دور عیسیٰؑ ست اے مرد ماں	بشنوید اسرار کیش او بجاں
اے لوگو! یہ عہد تو حضرت عیسیٰ کا عہد ہے	ان کے مذہب کے اسرار دل و جان سے سنو
کایں شہ بیدین وظالم بس عدوست	می نہ داند ہیچ دشمن راز دوست
یہ بادشاہ بے دین اور ظالم بہت بڑا دشمن ہے	دوست اور دشمن میں فرق نہیں کرتا
ایں نسق می گفت بانصرانیاں	لیک بودش دل بسوئے شہ کشاں
وہ عیسائیوں سے اس طرح کی باتیں کہتا تھا	لیکن اس کا دل بادشاہ کا گرویدہ تھا
گفت شہ را کاے شہنشہ صبر کن	تامن ایشاں راکنم از بیخ و بن
بادشاہ سے کہا جہاں پناہ ، ذرا صبر کریں	تاکہ میں ان کی جڑ اور بنیاد اکھاڑ دوں
چوں شمارندم امین و مقتدا	سرنہندم جملہ جویند اہتدا
جب وہ مجھے امانتدار اور پیشوا سمجھ لیں گے	میرے سامنے سب سر جھکا دینگے اور رہنمائی چاہیں گے

یہ بھی تتمہ ہے مضمون وزیر کا کہ میں نصرانیوں میں یہ کہوں گا یہ کہوں گا یعنی اگر عیسیٰ علیہ السلام کی روح مقدس میری چارہ جو اور مددگار نہ ہوتی تو وہ بادشاہ بالکل میرے ٹکڑے کر ڈالتا اور میں تو عیسیٰ علیہ السلام کے لئے جان اور سر دینے کو آمادہ ہوں بلکہ جان دے کر ان کا احسان اپنے اوپر مانوں کہ میری جان قبول ہوگئی تو (جان بچانے کے لئے میں نے اخفاء دین نہیں کیا عیسیٰ علیہ السلام کو جان نذر کرنے سے مجھ کو دریغ نہیں ہے مگر بات یہ ہے کہ

میں آپ کے علم دین سے خوب واقف ہوں مجھ کو یہ ضرور افسوس آتا ہے کہ یہ مقدس دین اس طرح جاہلوں میں برباد ہو جاوے (کہ کوئی واقف نہ ہونے پاوے اور میری جان تلف ہو جاوے) خدا تعالیٰ کا اور عیسیٰ علیہ السلام کا شکر یہ ادا کیا جاتا ہے کہ ہم اس دین حق کے رہنما ہوئے اور یہودیوں اور یہودیت سے نجات نصیب ہوئی جب سے کہ زنار دین عیسوی باندھ لیا ہے (کوئی رسم زنار بندی کی ہوگی یا وہ ڈورا مراد ہے جس میں صلیب باندھ کر گلے میں لٹکاتے ہیں کذا قال مرشدیؒ) یہ دور دین عیسوی کا ہے ان کے دین کے اسرار کو خوب دل و جان سے سننا چاہئے کیونکہ یہ بددین ظالم بادشاہ تو ان کے دین کا پکا دشمن ہے اور دوست دشمن کو کچھ نہیں پہچانتا (یعنی بڑا بے تمیز و بے انصاف ہے) تو ایسے وقت میں جو علم حاصل ہو جاوے غنیمت ہے ورنہ رہا سہا اس کے ہاتھوں برباد ہو جاوے گا۔ اور وہ وزیر جو بادشاہ کے منہ پر اس کو ظالم بددین کہہ رہا تھا نصاریٰ کے اعتبار سے کہہ رہا تھا یعنی نصرانیوں سے جو جو جا کر کہے گا اس کی حکایت نقل کر رہا تھا کہ میں ان لوگوں سے آپ کی نسبت یوں یوں کہوں گا اور ویسے دل سے بادشاہ ہی کی طرف مائل تھا (چنانچہ ظاہر ہے) غرض وزیر نے یہ سب مضمون بیان کر کے بادشاہ سے کہا کہ آپ چندے صبر کیجئے دیکھئے میں سب کا استیصال کئے دیتا ہوں اور بعض نسخوں میں اخیر کے دو شعر نہیں ہیں اور نہ ہو زیادہ مناسب ہے کیونکہ شعر اول کی توجیہ تکلف سے خالی نہیں۔

چوں وزیر ایں مکر رابرشہ شمرد	از دلش اندیشہ را کلی ببرد
جب وزیر نے بادشاہ کے سامنے یہ فریب بیان کیا	تو اس کے دل سے فکر کو بالکل دور کر دیا
کرد باوے شاہ آں کاریکہ گفت	خلق حیراں ماندزاں رازنہفت
بادشاہ نے اس کے ساتھ وہی کام کیا جو اس نے کہا	(اور) اس چھپے ہوئے بھید سے لوگ بے خبر رہے
کرد رسوا یش میان انجمن	تا کہ واقف شدز حالش مردوزن
بادشاہ نے اس کو بھری انجمن میں رسوا کیا	یہاں تک کہ مرد اور عورت اس کے حال سے واقف ہو گئے
راند او را جانب نصرانیاں	کرد در دعوت شروع او او بعد ازاں
اس کو عیسائیوں کی جانب بھگا دیا	اس کے بعد اس نے تبلیغ کا کام شروع کر دیا
چوں چناں دیدند ترسا یانش زا	می شدند اندر غم او اشکبار
عیسائیوں نے جب اس کو ایسا عاجز و بدحال دیکھا	تو اس کی حالت زار پر رو پڑے
حال عالم ایں چنیں ست اے پسر	از حسد میخزد اینہا سربسر
اے لڑکے! دنیا کا حال یہی ہے	اور یہ سب باتیں حسد سے پیدا ہوتی ہیں

ستر دن مونڈنا صاف کرنا یعنی جب وزیر نے اپنے مکر کو بادشاہ کے روبرو بیان کیا اس کو اطمینان کلی ہو گیا اور تردد دفع ہو گیا اور اس کے ساتھ وہی کارروائی کی جو اس نے بتلائی تھی تمام لوگوں کو ایک حیرت تھی کہ ایسے مقرب کو ایسی سزا دی غرض مجمع عام میں اس کو ذلیل و رسوا کیا کہ سب کو اطلاع ہو گئی اور نصرانیوں کی آبادی کی طرف اس کو

نکال دیا اس کے بعد اس وزیر نے دعوت دین شروع کی جیسے تجویز کیا تھا اب مولانا فرماتے ہیں کہ اہل دنیا کا یہی حال ہے کہ حسد کے سبب طرح طرح کا فریب کیا جاتا ہے گو اپنا بھی ضرر کیوں نہ ہو جاوے کچھ پروانہیں رہتی۔

جمع آمدن نصاریٰ باوزیر وراز گفتن او بایشاں

وزیر کے پاس عیسائیوں کا جمع ہونا اور اس کا ان سے راز کہنا

صد ہزاراں مرد ترسا سوئے او	اندک اندک جمع شد در کوئے او
لاکھوں عیسائی اس کی حمایت میں	تھوڑے تھوڑے اس کے کوچہ میں جمع ہو گئے
او بیاں می کرد باایشاں براز	سر انگلیوں و زنار و نماز
وہ ان سے راز داری کے ساتھ بیان کرتا تھا	انجیل اور رشتۂ صلیب اور نماز کے اسرار
او بیاں می کرد باایشاں فصیح	دائماً اقوال و افعال مسیحؑ
وہ ان سے فصاحت کے ساتھ بیان کرتا تھا	ہمیشہ حضرت مسیحؑ کے اقوال اور افعال
او بظاہر واعظ احکام بود	لیک در باطن صفیر و دام بود
وہ بظاہر (دین کے) حکموں کا واعظ تھا	لیکن بباطن سیٹی اور جال (والا معاملہ) تھا

انگلیوں، بفتح الف وگاف وسکون نون ولام وضم یا و واو معروف انجیل یا تسبیح ترسایان یعنی لاکھوں نصرانی تھوڑے تھوڑے کر کے اس کے محلّہ وفرودگاہ میں جمع ہو گئے اور وہ ان سے خلوت میں انجیل وتسبیح وزنار ونماز کے اسرار اور فصاحت وبلاغت کے ساتھ ہمیشہ حضرت مسیح علیہ السلام کے افعال و اقوال بیان کیا کرتا اور نصاریٰ جب اس کی یہ حالت زار دیکھتے کہ کان ناک وغیرہ کاٹ دیئے گئے تو اس کے غم سے بہت روتے وہ کم بخت ظاہر میں تو واعظ احکام تھا لیکن باطن میں اسطرح مکار تھا جیسا صیاد جال کے پاس بیٹھ کر پرندہ کی بولی بولتا ہے اور پرندہ اپنے ہم جنس کی آواز سن کر اتر آتا ہے اور جال میں پھنس جاتا ہے۔

بہر ایں معنیٰ صحابہ از رسول	ملتمس بودند مکر نفس غول
اسی سبب سے صحابہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے	نفسانی بھوت کے مکر کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے
کوچہ آمیزد زاغراض نہاں	در عبادتہا و در اخلاص جاں
کہ وہ کیا پوشیدہ طور پر خود غرضیاں ملا دیتا ہے	عبادتوں اور دل کے اخلاص میں
فضل طاعت را نجستندے ازو	عیب باطن را بجستندے کہ گو
ان سے عبادت کی فضیلتیں نہ تلاش کرتے	(بلکہ) باطنی عیب کی جستجو کرتے کہ فرمایئے

مو بموو ذرہ ذرہ مکر نفس	مے شناسیدند چوں گل از کرفس
نفس کی مکاری کا بال بال اور ذرہ ذرہ	وہ پہچان لیتے جس طرح پھول کو کرفس سے (جدا پہچانا جا سکتا ہے)
گفت زاں فصلے حذیفہؓ باحسنؒ	تابداں شد وعظ تذکیرش حسن
اس کا کچھ حصہ (حضرت) حذیفہؓ نے (حضرت) حسنؒ کو بتایا	جس سے ان کا وعظ اور بیان خوب ہو گیا
موشگافان صحابہ جملہ شاں	خیرہ گشتندے دراں وعظ و بیاں
تمام نکتہ شناس صحابہ	اس وعظ اور بیان سے حیران رہ جاتے تھے

ملتمس جویندہ غول گمراہ کنندہ ؛ از اغراض بیان چہ است کرفس اجوائن خراسانی فصلے اند کے مفعول گفت خیرہ حیران یعنی چونکہ بعض اوقات اپنے دشمن کے مکر وفریب کی اطلاع نہیں ہوتی جس طرح ان نصاریٰ کو اس وزیر کے فریب کی خبر نہ ہوئی اور نفس ہمارا دشمن ہے اور اسی طرح اس میں بھی احتمال ہے کہ شاید کسی وقت اس کی شرارت کا پتہ نہ لگے اور گمراہ کر دے اس لئے بعض صحابہ رسول اللہ ﷺ سے نفس کے مکروں کی تحقیق کیا کرتے کہ یہ عبادت واخلاص میں کیا کیا پوشیدہ اغراض نفسانی شامل کر دیتا ہے (چنانچہ حدیث میں حضرت حذیفہ کا قول آیا ہے فرماتے ہیں کہ سب لوگ حضور ﷺ سے خیر کی تحقیق کیا کرتے اور میں شر کی تحقیق کیا کرتا تا کہ اس سے بچوں) طاعات کے فضائل وثواب کو اس قدر اہتمام سے نہ پوچھتے جس قدر عیب باطن (نفس) کی تفتیش کرنے کو کہ اس کو ارشاد فرمایئے اور پوچھ پوچھ کر ایسے محقق ہو گئے کہ (مکر نفس کو مو بمو ذرہ ذرہ کر کے اس طرح پہچاننے لگے جس طرح آدمی پھول کو اجوائن سے علیحدہ پہچان لینا ہے اور انہیں مضامین (علم مکائد نفس) میں سے کچھ مضامین حضرت حذیفہؓ نے حضرت حسن بصریؒ سے کہہ دیئے تھے جس سے ان کا پند و وعظ نہایت عمدہ ہو گیا تھا اور محققان صحابہ اس وعظ کو سن کر حیران ہوتے تھے کہ اپنے ہم رتبہ لوگوں میں اُن کا کیا علم ہے نہ اس وجہ سے کہ صحابہ ان علوم سے ناواقف تھے۔ اب اس میں کوئی شبہ نہ رہا البتہ ایک دوسرا شبہ یہاں اور ہو جاتا ہے کہ محدثین کے نزدیک حضرت حسن بصریؒ کو حضرت حذیفہؓ سے لقاء نہیں ہوا پھر یہ مضمون کس طرح درست ہوگا اسی لئے بعض لوگوں نے حسن سے امام حسنؓ مراد لئے ہیں مگر وعظ وتذکیر کا قرینہ اس مراد سے آبی ہے کیونکہ وعظ میں حضرت بصریؒ ہی مشہور ہیں پس اولیٰ یہی ہے کہ حضرت حسن بصری مراد لئے جاویں اور جواب اشکال مذکور کا یہ دیا جاوے کہ بتلانا عام ہے خواہ بواسطہ ہو یا بلا واسطہ ؛ چونکہ حضرت حذیفہ صاحب اسرار مشہور تھے اسلئے اکابر صحابہ مثل حضرت عمر وغیرہ کے ان سے بہت سی باتیں پوچھا کرتے تھے اور حسن بصری بعض صحابہ سے ملے ہیں ممکن ہے کہ ان صحابہ نے حضرت حذیفہ سے کچھ سنا ہو اور ان سے حضرت حسن بصری نے سنا ہو پس یہ گفتن حذیفہ باحسن بواسطہ ہو گیا۔

دل بدو دادند ترسایاں تمام	خود چہ باشد قوت تقلید عام
تمام عیسائیوں نے اس کو دل دیدیا	عام تقلید کی قوت (بھی) کیا ہوتی ہے
در درون سینہ مہرش کاشتند	نائب عیسیش می پندا شتند
انہوں نے اپنے سینوں میں اس کی محبت کا بیج بولیا	وہ اس کو حضرت عیسیٰ کا نائب سمجھ رہے تھے
او بسر دجال یک چشم لعین	اے خدا فریادرس نعم المعین
وہ خفیہ طور پر ملعون کانا دجال ہے	اے خدا، اچھے مددگار، ہماری فریاد سن

یعنی تمام نصاریٰ اس وزیر کے تابع ہو گئے واقعی عوام الناس کی تقلید میں بھی کوئی استقلال نہیں بے سمجھے بوجھے محض توہم وتخیل پر جس کے ساتھ چاہیں ہو لیتے ہیں اپنے سینہ میں اس کا تخم محبت بولیا اور اس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نائب سمجھنے لگے حالانکہ وہ باطن میں دجال یک چشم ملعون تھا (جو عیسیٰ علیہ السلام کا مخالف ہو گا یعنی مثل دجال کے تھا، مکر واضلال میں) چونکہ مضمون خوفناک تھا کیونکہ اسی طرح ہم لوگ بھی نفس وشیاطین الانس و الجن کے ہزاروں دھوکوں میں پھنس جاتے ہیں اس لئے مولانا مضطرب ہو کر اللہ تعالیٰ سے التجاء کرتے ہیں کہ اے اللہ ہمارے فریادرسی کیجئے آپ بہت اچھے مددگار ہیں۔

صد ہزاراں دام و دانہ ست اے خدا	ماچو مرغان حریص و بے نوا
اے خدا لاکھوں جال اور دانے ہیں	اور ہم لالچی بھوکے پرندوں کی طرح ہیں
دمبدم پابستۂ دام نوایم	ہر یکے گر باز و سیمرغے شویم
ہم ہر وقت ایک نئے جال میں گرفتار ہیں	اگرچہ ہم سب باز اور سیمرغ بن جائیں
می رہائی ہردمے مارا و باز	سوئے دامے می رویم اے بے نیاز
تو ہمیں ہر وقت چھڑاتا ہے اور پھر	ہم کسی جال کی طرف چل دیتے ہیں، اے بے نیاز!

یہ تتمہ ہے مناجات کا یعنی لاکھوں دام ودانے موجود ہیں اور ہماری حالت مرغان حریص کی سی ہے وقتاً فوقتاً ایک نئے دام میں پھنس جاتے ہیں گو ہم باز وسیمرغ ہی کیوں نہ ہو جاویں آپ کی یہ عنایت ہے کہ ہر وقت ہم کوان داموں سے نکالتے رہتے ہیں مگر ہم پھر دوسرے دام کی طرف چلنے لگتے ہیں مراد یہ ہے کہ نفس وشیطان کے انواع انواع فریبوں میں پھنس جاتے ہیں گو کتنے ہی بڑے کامل ہو جاویں مگر کچھ نہ کچھ اقل درجہ خطرات و وساوس ہی سہی ان دشمنوں کا جال ہم پر پڑتا رہتا ہے۔ آپ نور ہدایت (تعلیم نبوت والہام) سے اس سے نجات دیتے ہیں پھر دوسرے فریب میں پڑ جاتے ہیں۔

مادریں انبان گندم می کنیم	گندم جمع آمدہ گم می کنیم
ہم اس بورے میں گیہوں بھرتے ہیں	جمع شدہ گیہوں کو گم کر دیتے ہیں
می بیندیشیم آخر ما بہوش	کایں خلل در گندمست از مکر موش
جب ہم عقل سے سوچتے ہیں	تو گیہوؤں میں یہ کمی چوہے کی مکاری سے ہے
موش تا انبان ما حفرہ زدہ ست	از فنش انبار ماویراں شدہ ست
چوہے نے ہمارے بورے میں سوراخ کر لیا ہے	اس کے مکر سے ہمارا ذخیرہ برباد ہو گیا ہے

یعنی ہماری ایسی مثال ہے کہ گندم کے انبار جمع کرتے ہیں پھر اس کو نہیں پاتے ہم وحشیوں کو یہ سوچ نہیں ہوتی کہ یہ خرابی مکر موش سے واقع ہو رہی ہے۔ اس نے انبار گندم تک غار بنا رکھا ہے اور اس کی کارروائی سے تمام انبار خالی ہو گیا ہے اسی طرح ہم لوگ اعمال حسنہ کرتے جاتے ہیں مگر ان کے انوار و آثار و برکات کا کہیں نشان نہیں پاتے اس کی وجہ یہی ہے کہ نفس و شیطان اغراض و امراض عجب وریاء وغیرہ پیدا کر کے سب ضائع کر دیتا ہے۔

اول ایجاں دفع شر موش کن	وانگہ اندر جمع گندم جوش کن
اے عزیز! پہلے چوہے کی شرارت کو دفع کر	پھر گیہوں جمع کرنے کی کوشش کر
بشنو از اخبار آں صدر الصدور	لاصلوٰۃ (تم) الا بالحضور
صدروں کے صدر کی یہ حدیث سن لے	کہ کوئی نماز بغیر حضور قلب کے مکمل نہیں ہوتی
گرنہ موشے دزد درانبان ماست	گندم اعمال چہل سالہ کجاست
اگر کوئی چوہا ہمارے بورے میں چور نہیں ہے	تو چالیس سالہ اعمال کے گیہوں کہاں ہیں؟
ریزہ ریزہ صدق ہر روزہ چرا	جمع می ناید دریں انبار ما
ہر روز کا ذرا ذرا سا صدق کیوں	ہمارے اس انبار میں جمع نہیں ہوتا ہے؟

موش مراد نفس و شیطان جوش کن کوشش کن صدر صدور سرداران مراد رسول ﷺ انبار مراد حسنات چہل سالہ مراد زمان مدید اوپر بیان فرمایا تھا کہ نفس و شیطان مثل موش کے ہمارے اعمال کو ضائع کرتے ہیں آپ فرماتے ہیں کہ اول اس کو دفع کرو پھر اعمال جمع کرو یعنی اخلاص سے عمل کرو ریا عجب کو اس میں مت آنے دو پھر اعمال قابل اعتبار ہوں گے آگے تاکید کے لئے فرماتے ہیں کہ احادیث سے دیکھو کیا معلوم ہوتا ہے کہ نماز تام و کامل نہیں ہوتی بدوں حضور قلب کے (اور حضور قلب) بدوں دفع موش کے دشوار ہے پس دفع موش ضروری ٹھہرا) آگے موش کے وجود پر متنبہ فرماتے ہیں کہ اگر ہمارے انبار اعمال میں موش نفس و شیطان نہیں لگ رہا ہے تو پھر

ذخیرہ اعمال کا (یعنی اس کے انوار و برکات) کہاں ہیں اور انکے آثار محبت الٰہی و بغض دنیا کیوں نہیں مرتب ہوتے' اگر روزانہ صدق و اخلاص کا ایک ایک ریزہ بھی جمع ہوتا رہتا تو کیا ایک انبار نہ ہو جاتا ف ریا عجب و دیگر اخلاق ذمیمہ مثل شہوت غضب وغیرہ کے دفع کرنے کے دو درجے ہیں اول یہ کہ اپنے اختیار سے ان کا قصد نہ کرے اور جو پیش آوے اس کو برا سمجھے اور اس کے مقتضا کے موافق عمل نہ کرے گو خطرات و وساوس کا ہجوم رہے یہ مرتبہ اختیاری اور فرض ہے اور خطرات کا ہجوم غیر اختیاری ہے کچھ مضر نہیں دوسرا درجہ یہ کہ ان اخلاق کی بیخ و بنیاد ہی کا استیصال ہو جاوے یعنی نفس میں ان کا تقاضا اور میلان بھی نہ رہے اور یہ ایسے ہی مبغوض ہو جاویں جیسے گندگی طبعاً مبغوض و مستقذر ہوتی ہے اس کی تحصیل مستحب ہے اور موجب کمال اور عادۃً موقوف ہے مجاہدہ و ریاضت اور خلوت طویلہ پر اور یہی دو مرتبے ہیں حضور قلب کے نماز میں اول یہ کہ نماز یا کسی نیک عمل میں بطور مقصودیت کے کوئی غیر اللہ قلب میں حاضر نہ ہو یعنی عبادت سے مقصود کسی مخلوق کی رضا یا اس سے مال و جاہ کا حاصل کرنا نہ ہو یہ حضور قلب فرض ہے اور بدوں اس کے نماز قبول نہیں ہوتی اور عذاب ریا کا مستحق ہوتا ہے دوسرا مرتبہ یہ کہ نماز میں بجز خدا تعالیٰ کے قلب کا التفات بطور تخییل کے بھی کسی جانب نہ ہو پھر اس میں بھی دو مرتبے ہیں ایک یہ کہ باختیار خود کسی غیر کا خیال قلب میں نہ لاوے اس کو خشوع کہتے ہیں اور آیات و احادیث سے یہ بھی مؤکد معلوم ہوتا ہے گو درجہ فرض میں نہ ہو دوسرا مرتبہ یہ کہ بلا قصد بھی کسی کا خیال نہ آوے یہ بدوں فناء نفس و قلب کے نصیب نہیں ہوتا اور اس کی تحصیل مستحب ہے ف لا صلوٰۃ الا بحضور القلب کتب احادیث میں نظر سے نہیں گزرا مگر اس کا مضمون بالکل قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔ پس بزرگوں کا اس کو حدیث کہنا شاید بطور روایت بالمعنی کے ہو۔

بس ستارہ آتش از آہن جہید	ویں دل شوریدہ پذرفت و کشید
آگ کی بہت سی چنگاریاں لوہے سے نکلیں	اور اس دیوانہ دل نے ان کو قبول اور جذب کیا
لیک در ظلمت یکے دزد نہاں	مے نہد انگشت براستارگاں
لیکن ایک چھپا ہوا چور اندھیرے میں	چنگاریوں پر انگلی دھر دیتا ہے
میکشد استارگانرا یک بیک	تا کہ نفروزد چراغے بر فلک
چنگاریوں کو فوراً بجھا دیتا ہے	تا کہ آسمان پر کوئی چراغ روشن نہ ہو

ستارہ آتش شرارہ آتش مراد اعمال صالحہ آہن چقماق مراد جوارح واعضا سوزیدہ سوختہ کہ زیر چقماق نہند مراد دل عامل ظلمت مراد جہل از علوم طرق مجاہدہ و دفع نفس و شیطان وزد نہان مراد نفس و شیطان چراغ بر فلک نیفر چتن مراد قبول نشدن اعمال ان اشعار میں تمثیل ہے کہ نفس و شیطان کس طرح اعمال حسنہ کو ضائع کر دیتا ہے اور یہ اشعار قصہ طلب ہیں وہ قصہ اسی کتاب مستطاب کے دفتر ششم کے شروع میں آویگا کہ کسی کے گھر ایک چور

آیا اس نے تحقیق کرنے کے واسطے چقماق نکال کر اس کے نیچے روئی یا کپڑا یا اسی قسم کی کوئی چیز رکھ کر اس کو جھاڑا اس سے چنگاری سوختہ میں آئی چور چپکے سے اس کے پاس آ بیٹھا چونکہ تاریکی تھی نظر نہ آیا اور چپکے سے اس نے اس چنگاری کو انگلی سے دبا کر بجھا دیا۔ اسی طرح ایک ایک چنگاری پیدا ہوتی تھی اور وہ اس کو بجھا دیتا تھا غرض روشنی نہ ہونے پائی کہ اس سے اپنے مال و متاع کی حفاظت کر سکتا اور چور نظر آ جاتا اسی طرح اعمال اور عبادات اعضاء سے صادر ہوتے ہیں اور قلب میں اس سے کچھ نور و برکت بھی پیدا ہوتا ہے مگر نفس شیطان صفات ذمیمہ ریاء و عجب وغیرہ کے ذریعہ سے اس کو مٹا دیتا ہے اور انوار قبول جمع نہیں ہونے پاتے اور ظلمت جہل سے ہم کو پتہ نہیں لگتا۔

چوں عنایاتت شود باما مقیم	کے بود بیمے ازاں دزد لئیم
جب تیری عنایتیں ہمارے ساتھ ہو جائیں گی	تو اس کمینہ چور کا ڈر کب ہو سکتا ہے؟
گر ہزاراں دام باشد ہر قدم	چوں تو بامائی نباشد ہیچ غم
اگر ہر قدم پر ہزاروں جال ہوں	جب تو ہمارے ساتھ ہے تو کچھ غم نہیں

اس میں جناب باری سے عرض ہے یعنی گو نفس و شیطان کا مکر اندیشہ ناک ہے لیکن آپ کی عنایت دائمی ہم پر ہو تو اس سے کچھ اندیشہ نہیں اگر ہر ہر قدم پر ہزاروں جال ہوں لیکن اگر آپ ہمارے ساتھ ہوں تو کچھ غم نہیں

ف اس میں اشارہ ہے کہ سالک کو اپنی معرفت و مجاہدہ پر اعتماد نہ چاہیئے بلکہ حق جل و علا شانہ سے التجا کرتا رہے اور ان کے فضل پر نظر و اعتماد رکھے للشیرازی۔ تکیہ بر تقویٰ و دانش در طریقت کافر ست، راہرو گر صد ہنر وارد توکل بایدش تقویٰ عمل دانش علم باقی ظاہر ہے۔

ہر شبے از دام تن ارواح را	می رہانی می کنی الواح را
روحوں کو بدن کے جال سے ہر شب	تو رہا کر دیتا ہے، تختیاں اکھاڑ دیتا ہے
می رہند ارواح ہر شب زیں قفس	فارغاں بے حاکم و محکوم کس
روحیں ہر شب اس پنجرے (جسم) سے چھوٹ جاتی ہیں	فارغ البال بغیر افسری اور ماتحتی کے
شب ز زنداں بے خبر زندانیاں	شب ز دولت بے خبر سلطانیاں
(جس طرح) رات کو قیدی، قید خانہ سے بے خبر ہوتے ہیں	(اور) رات کو کارکنان، سلطنت سے بے خبر ہوتے ہیں
نے غم و اندیشۂ سود و زیاں	نے خیال ایں فلان و آں فلاں
نہ کسی کو فائدہ اور نقصان کا غم اور فکر	نہ اس فلانے اور اس فلانے کا خیال

ارواح را مفعول میرہانی میکنی از کندیدن فارغان از ارواح یا از غم یہ نظیر ہے مضمون سابق گر ہزاران دام باشد الخ کی یعنی اگر آپ چاہیں ہم کو قید شر و نفس و شیطان سے چھڑا سکتے ہیں جس طرح روزمرہ ہر شب میں دام تن سے ارواح کو

چھڑا دیتے ہیں گویا زندان (تن) کے تختے اور کیوڑا و کھاڑ کر قیدیوں (ارواح) کو رہائی دیتے ہیں پس ہر شب کو اس نفس تن سے ارواح چھوٹ جاتی ہیں اور بالکل بے فکر ہو جاتی ہیں نہ کسی کی حاکم رہتی ہے نہ کسی کی محکوم نہ زندانیوں کو زندان کی خبر رہتی ہے نہ سلطنت والوں کو دولت کی خبر رہتی ہے نہ نفع کی فکر نہ نقصان کا اندیشہ نہ زید کا خیال نہ عمرو کا حاصل یہ کہ جس طرح ارواح کو روز کے روز اتنی بڑی قید سے اس طرح رہائی دیتے ہیں کہ محض بے غم ہو جاتی ہیں اگر ہم کو بھی باطنی آفات سے بے غم کر دیں تو آپ کو کیا دشوار ہے۔

حال عارف ایں بود بیخواب ہم	گفت یزداں ہم رقود زیں مرم
خدا شناس کی یہ حالت بغیر نیند کے بھی ہوتی ہے	خدا نے فرمایا ہے "وہ سوئے ہوئے ہیں" اس سے نہ بھاگ
خفتہ از احوال دنیا روز و شب	چوں قلم در پنجۂ تقلیب رب
وہ دن و رات دنیا کے احوال سے غافل ہوتا ہے	خدا کے دست تصرف میں قلم کی طرح ہے
آنکہ او پنجہ نہ بیند در رقم	فعل پندارد بہ جنبش از قلم
(وہ شخص) جو لکھنے میں ہاتھ کو نہیں دیکھتا	وہ قلم کی حرکت کو اسی کا فعل سمجھتا ہے

یعنے جو حال اور لوگوں کا خواب میں ہوتا ہے کہ دنیا سے بے خبر و بے تعلق ہو جاتے ہیں عارف کو بدوں خواب کے بیداری میں بھی وہ حال حاصل ہے کہ تن بدن سے محض بے خبر و بے تعلق ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے اصحاب کہف کی شان میں فرمایا ہے **تحسبهم ایقا ظا وهم رقود** یعنی اے مخاطب تو ان کو جاگتا گمان کرتا ہے (بوجہ ان کی آنکھ کھلی ہونے کے) اور حالانکہ وہ سوئے ہوئے ہیں (یہ مطلب نہیں کہ اس آیت میں عارفین کی بے تعلقی و بے خبری دنیا کا بیان ہے اور یہ اس کی تفسیر ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو قصہ اس آیت میں مذکور ہے عارف کا حال اس کے مشابہ ہے غرض تشبیہ مقصود ہے نہ تفسیر خوب سمجھ لو اس مضمون سے نفرت مت کرو (یعنی ہمارے اس دعویٰ کی تکذیب مت کرو کہ عارفین کا ایسا حال ہوتا ہے تو مشارالیہ مصرعہ اولی ہے نہ آیت فافہم اس تشبیہ کی توضیح فرماتے ہیں کہ احوال دنیا سے تمام اوقات غافل رہتے ہیں (یہ مطلب نہیں کہ وہ بے ہوش ہیں کیونکہ یہ تو ایک قسم کا استغراق ہے جو نہ کمال مقصود ہے نہ اس کو دوام ہے نہ وہ ہر عارف کے لئے عام ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں حاجب عن اللہ ہیں اور جو افعال واقوال اللہ تعالیٰ سے غافل اور دور کرنے والے ہیں ان حضرات کو ان امور کی طرف میلان و التفات نہیں اور کوئی امر ان سے خلاف مرضی حق صادر نہیں ہوتا چنانچہ دوسرے مصرعہ میں اس کی تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ایسے مطیع ہیں جیسے قلم ہوتا ہے کہ کاتب جدھر چاہتا ہے اس کو چلاتا پھرتا ہے (یہ مقصود نہیں کہ مثل قلم کے ان کی حرکات و افعال اضطراری ہیں اول تو یہ عقیدہ اہل حق کے خلاف ہے دوسرے اس میں ان حضرات کا کوئی کمال بھی نہ ہوگا مثل مشین کے ہو جاوینگے اپنے ارادہ سے اطاعت ان کے لئے ثابت نہ ہوگی بلکہ مقصود یہ ہے کہ انہوں نے اپنی رضا و اختیار کو رضا اختیار خداوندی میں ایسا

فنا کر دیا ہے کہ باوجود یہ کہ اقوال وافعال ان سے بقصد واختیار صادر ہوتے ہیں مگر چونکہ احکام شرعیہ ان کے نزدیک مثل امور طبعیہ کے ہو گئے ہیں جن میں انسان کا اختیار نہیں ہوتا اس لئے ان کے حرکات مشابہ حرکت قلم کے ہو گئے ہیں کہ تابع تحریک کاتب کے ہوتا ہے گو اس کا تابع ہونا اضطراراً ہے اور ان کا تابع نہ ہونا اختیاراً ہے یہ تقریر تو افعال اختیاریہ کے اعتبار سے ہے اور اگر احوال اضطراریہ یعنی غیر اختیاریہ اور خود صفت اختیار کے (کہ غیر اختیاری ہے اعتبار سے یہ حکم کہا جاوے تو مطلب یہ ہوگا کہ حالات و تاثیرات اسباب طبعیہ کی طرف اصلا التفات نہیں فرماتے حتیٰ کہ اپنے افعال کو بھی باعتبار موثریت کے اپنی طرف منسوب نہیں سمجھتے بلکہ ہر وقت سبب حقیقی (حضرت خالق جل وعلا شانہ) کا جو کہ منتہا سب اسباب وعلل کا ہے مشاہدہ کرتے ہیں اور اپنے کو مثل قلم پنجہ کاتب کے جانتے ہیں گو افعال غیر اختیاری کے اعتبار سے یہ حکم سب کے لئے عام ہے کہ سب ہی کی حالت مثل قلم فی ید الکاتب کے ہے مگر چونکہ اوروں کی نظر اسباب ظاہری پر ہے اور ان کی نظر سبب حقیقی پر ہے اس لئے پس علم ومعرفت کے اعتبار سے ان کی تخصیص اس حکم میں کی گئی آگے عوام کا حال بیان فرماتے ہیں کہ جس شخص کو پنجہ نظر نہ آتا ہو وہ جنبش کو قلم کا فعل سمجھے گا اسی طرح عوام نے کہ امور اختیاریہ میں اپنے کو تابع احکام نہیں بنایا خود رائی اختیار کی اور امور غیر اختیاریہ میں سبب حقیقی سے غافل رہے۔

ف: ان اشعار میں توحید افعال کی طرف اشارہ ہے جس کا عنوان اس طرح مشہور ہے لا فاعل الا اللہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ خدا تعالیٰ کے سوا کسی کی طرف کوئی فعل منسوب نہیں اول تو یہ عقائد حقہ کے خلاف پھر صدور قبائح کا جناب باری تعالیٰ سے اس میں لازم آتا ہے پھر مشاہدہ اور وجدان بھی اس کی تکذیب کرتا ہے پھر یہ کہ تمام شرائع کا اس میں ابطال لازم آتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ منتہا سب اسباب فعل کا یا یوں کہیے کہ خالق افعال کا بجز حق تعالیٰ کے کوئی نہیں گو وسائط وظاہری اسباب اور بھی ہیں چونکہ عارف کو دوسرے فاعلین کی طرف التفات نہیں ہوتا اس لئے وہ ان کی نفی کر دیتا ہے سو واقع میں یہ نفی باعتبار قابل التفات ہونے کے یا التفات کرنے کے ہے یعنی کوئی فاعل قابل التفات کے یا ملتفت الیہ نہیں بجز اللہ تعالیٰ کے اسی طرح توحید صفاتی وتوحید ذاتی کو سمجھنا چاہئے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ بجز صفات وذات خداوندی کے کوئی صفت یا ذات موجود نہیں بلکہ عارف کو کسی اور کی ذات وصفت کی طرف التفات نہیں ہوتا اس مرتبہ میں وحدۃ کا حکم ہوتا ہے سو یہ تینوں مراتب توحید وجودی کے فروع ہیں جس کے معنی شرح دیباچہ میں گزر چکے ہیں۔

تمثیل مرد عارف وتفسیر اللہ یتوفی الانفس حین موتھا

مرد عارف کی مثال اور ''اللہ جانوں کو ان کی موت کے وقت قبض کر لیتا ہے'' کی تفسیر

شمۂ زیں حال عارف وانمود	خلق راہم خواب حسی در ربود
عارف کے حال کا کچھ حصہ (اللہ نے) واضح کر دیا ہے	کہ لوگوں کو حسی نیند بھی بے خود کر دیتی ہے

یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت عامہ سے چاہا کہ عوام الناس کو بھی عارفین کی بے خودی واستغراق و مشغولی بحق سے آگاہ فرمادیں تاکہ ان حالات کے حاصل کرنے کا شوق ہو اس لئے لوگوں پر خواب کو مسلط کردیا کہ اسی نمونہ پر قیاس کرلیں۔

رفتہ در صحراء بے چوں جان شاں	روح شاں آسودہ وابدان شاں
ان کی جان ایک بے مثال بیابان میں چلی جاتی ہے	ان کی روح اور ان کے بدن رام میں ہوتے ہیں۔
فارغاں از حرص واکباب وحصص	مرغ واراز دام جستہ و زقفص
(یہ لوگ) حرص اور جھکاؤ اور پریشانی سے فارغ ہوتے ہیں	اس پرندہ کی طرح جو جال اور پنجرے سے آزاد ہوگیا ہو

اکباب سرنگوں شدن بر چیزے مراد حرص وطلب یہ رجوع ہے مطلب سابق کی طرف۔ ہر شبے از دام تن ارواح را الخ یعنے خواب میں میدان بے کیف (عالم مثال) میں ان کی روح چلی جاتی ہے اور روح اور بدن دونوں آسودہ ہوجاتے ہیں یعنی فکر وتشویش کہ فعل روح کا ہے اور تعب ومشقت کہ فعل جسم کا ہے سب قطع ہوجاتے ہیں) حرص وطلب اور اپنے حقوق اور حصوں سے فارغ و بےفکر ہوجاتے ہیں جیسے پرندہ کہ دام اور قفس سے چھوٹ جاوے ف عالم مثال ایک عالم ہے جو عالم شہادت اور عالم غیب کے درمیان ہے اس کو عالم برزخ بھی کہتے ہیں قرآن وحدیث کے اشارات سے اور اہل کشف کی تصریحات سے اس کا وجود ثابت ہے بعد مرگ تا قیامت اسی میں رہنا ہوتا ہے اور خواب میں وہی منکشف ہوتا ہے اور بعض بزرگوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عالم مقداری ہے مگر مادی نہیں پس مقداری ہونے کے اعتبار سے عالم اجسام کے مشابہ ہے اور غیر مادی ہونے کے اعتبار سے عالم ارواح کے مشابہ ہے پس اجسام کہ مادہ ومقدار دونوں رکھتے ہیں اور ارواح کہ مقدار و مادہ دونوں سے منزہ ہیں یہ عالم ان دونوں کے ساتھ ایک ایک وصف میں مشابہت رکھتا ہے۔ چونکہ کیفیات مخصوصہ بالمادہ سے یہ عالم منزہ تھا اس لئے اس کو بیچون و بے کیف کہہ دیا ورنہ کیفیات لازمہ مقدار کے ساتھ وہ موصوف ہے غرض اس کا بیچون ہونا خاص کیفیت کے اعتبار سے ہے مطلق کیفیت کے اعتبار سے نہیں۔

ترک روز آخر چو با زریں سپر	ہندوئے شب را بہ تیغ افگند سر
آخر جب دن کے سپاہی نے سنہری ڈھال لگا کر	رات کے چور کا تلوار سے سر کاٹ گرایا
میل ہر جانے بسوئے تن بود	ہر تنے از روح آبستن بود
ہر جان کا جسم کی طرف میلان ہوتا ہے	ہر بدن روح سے باردار ہو جاتا ہے
از صفیرے باز دام اندر کشی	جملہ رادردام درد آور کشی
سیٹی کے ذریعہ تو پھر جال بچھا دیتا ہے	سب کو مصیبت کے جال میں پھانس دیتا ہے
چونکہ نور صبحدم سر برزند	کرگس زرین گردوں پرزند
جب صبح کے وقت کا نور نمودار ہوتا ہے	اور آسمان کا سنہری گدھ اڑنے لگتا ہے

فالق الاصباح اسرافیل وار	جملہ را درصورت آردزاں دیار
صبح کو پیدا کرنے والا ' اسرافیل کی طرح	ان جگہوں سے سب کو صورت میں لاتا ہے
روحہائے منبسط را تن کند	ہر تنے راباز آبستن کند
منتشر روحوں کو جسم میں لے آتا ہے	ہر جسم کو پھر باردار کر دیتا ہے

دام مرادتن' دام اندر یعنی اندر دام' دآور حاکم وحکومت کرگس زرین مراد آفتاب ترک روز مراد روز (کمانی الجین الماء) زرین سپر مراد آفتاب' ہندومنسوب بہ ہند در محاورہ فارسیان بمعنی دزد آبستن حاملہ فالق الاصباح شگافندہ صبح مراد حق تعالیٰ منبسط کشادہ از قید تن) تن کند در تن کند'ان اشعار میں بیان ہے سوکر اٹھنے کا یعنی پھر جب ارواح دام تن میں آجاتی ہیں تو (اپنے دنیوی کام میں مشغول ہوجاتی ہیں) مثلاً اپنی دادخواہی کے لئے حاکم کے پیچھے پیچھے پھرتی ہیں (دوسرا شعر بھی پہلے شعر کا بیان ہے کہ) اپنے حکم قدرت سے ارواح کو دام تن میں پھنسا دیتے ہیں (جس طرح صیاد اپنی صفیر سے پرندہ کو جال میں بلالیتا ہے) اور سب کو دادخواہی وحکومت میں (یعنے مختلف کاموں میں لگا دیتے ہیں (پھر آگے اسی کی زیادہ تفصیل ہے) جب صبح کی روشنی ظاہر ہوتی ہے اور آفتاب چرخ کہ مشابہ کرگس زرین کے ہے پر پھیلاتا ہے غرض وقت روز کہ شب کو دفع کرنے میں مشابہ ترک یعنی سپاہی کے ہے زرین سپر لیکر تلوار سے ہندوی شب کا سرجدا کردیتا ہے یعنی دن کے آنے سے رات جاتی رہتی ہے اس وقت ہر روح کا میلان بدن کی طرف ہوتا ہے اور ہر بدن روح سے اس طرح بھر جاتا ہے جیسے حاملہ کا رحم بچہ سے بھر جاتا ہے اللہ تعالیٰ اسرافیل علیہ السلام کی طرح (کہ قیامت میں ان کے صور پھونکنے سے سب زندہ ہوجاوینگے تمام مخلوقات کو صورت (جسد) میں اس دیار بیچون (عالم مثال) سے لے آتے ہیں اور ارواح کو کہ قید سے کشادہ ہوگئی تھیں پھر بدن کے اندر مقید کردیتے ہیں اور تمام ابدان کوارواح سے پر کردیتے ہیں۔

اسپ جاں رامی کندعاری ززیں	سرالنوم اخ الموت ست ایں
روح کے گھوڑے کو زین سے ننگا کر دیتا ہے	"نیند موت کی بہن ہے" کا مطلب یہی ہے
لیک بہر آنکہ روز آیند باز	برنہد برپائے شاں بند دراز
لیکن اس لئے کہ وہ دن میں واپس آئیں	ان کے پیر میں لمبی رسی باندھ دیتا ہے
تاکہ روزش وا کشد زاں مرغزار	وز چراگاہ آردش در زیر بار
تاکہاس سبزہ زار سے دن میں واپس لے آئے	اور چراگاہ سے اس کو بوجھ کے نیچے لاتا ہے

اسپ جان مراد روح کہ باعتبار کشیدن تعلقات دنیا باسب تشبیہ دادہ زین تعلق مشاغل دنیا عاری کردن' از مشاغل دنیا رہا کردن بند دراز کنایہ از تعلق روح بابدن کہ حیات مؤ جلہ طویلہ است مرغ بفتح میم نوعی از گیاہ ہندی

دوب، مرغزار سبزہ زار مراد عالم مثال چراگاہ مراد عالم دنیا ان اشعار میں دوبارہ سو جانے کا ذکر ہے یعنی روح کو پھر تعلقات دنیویہ سے خالی کر دیتے ہیں اور النوم اخو الموت جو حدیث میں آیا ہے یعنے سونا مشابہ مرنے کے ہے اس کی یہی حقیقت ہے کہ دونوں میں بے تعلقی دنیا سے موجود ہے لیکن اس مصلحت کے لئے کہ دن کو پھر بدن کی طرف آ سکیں ان کے پاؤں میں ایک رسن دراز باندھ دیتے ہیں (جس طرح گھوڑے کو چرنے کے لئے چھوڑنے کے وقت رسی باندھ دیتے ہیں کہ جب چاہیں کھینچ کر اپنے کام میں لگا لیں یعنی تعلق حیات باقی رکھتے ہیں تا کہ دن کے وقت پھر عالم مثال سے عالم دنیا میں بار تعلقات دنیوی کے لادنے کے لئے اس کو کھینچ لیں

ف اہل کشف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو جسم عطا فرمائے ہیں ایک جسم عنصری کہ دنیا میں رہتا ہے اور آخرت میں یہی محشور ہوگا اور اسی پر سب ثواب و عذاب ہوگا۔ دوسرا جسم مثالی کہ عالم مثال میں موجود ہے۔ اور خواب میں نظر آتا ہے اور روح حقیقی جو من امر رب ہے (نہ طبی کہ اس کا تعلق صرف جسم عنصری سے ہے دونوں جسموں سے تعلق رکھتی ہے جاگنے کی حالت میں اس روح کی توجہ جسم عنصری کی طرف زیادہ ہوتی ہے اور سونے کی حالت میں اس کی توجہ جسم مثالی کی طرف زیادہ ہو جاتی ہے پس روح کا بدن سے نکلنا اور عالم مثال میں جانا اس سے مراد یہی ہے کہ جسم عنصری سے تعلق ضعیف ہو کر جسم مثالی سے تعلق بڑھ جاتا ہے اور عالم مثال سے بدن میں اس کا آنا اس سے مراد یہی ہے کہ جسم مثالی سے تعلق ضعیف ہو کر جسم عنصری سے زیادہ ہو جاتا ہے اور یہی مطلب ہو سکتا ہے آیت کا جو اس سرخی میں مذکور ہے بعبارت دیگر توفی انفس سے مراد قبض یعنی تعطل حواس بحذف مضاف (حواس انفس ہے واللہ اعلم

کاش چوں اصحاب کہف آں روح را	حفظ کردے یا چوکشتی نوح را
کاش اصحاب کہف کی طرح اس روح کو	محفوظ کر دیتا یا اس طرح جیسے کشتی نے نوح کی حفاظت کی
تا ازیں طوفان بیداری ہوہوش	وارہیدے ایں ضمیر و چشم و گوش
تاکہ بیداری اور ہوش کے اس طوفان سے	چھوٹ جاتے ، یہ دل اور آنکھ اور کان

اوپر کے اشعار میں حالت خواب کی راحت و بے التفاتی دنیا کا بیان ہے اس کو سن کر عارف بوجہ اس کے کہ التفات الی غیر اللہ سے اس کو نفرت ہے تمنا کرتا ہے (پس یہ اشعار عارف کا مقولہ ہے) کہ کیا خوب ہوتا اگر (اصحاب کہف کی طرح اس روح کو عالم مثال ہی میں محفوظ رکھتے (اور یہاں نہ آنے دیتے) یا اگر اصحاب کہف کی طرح اس قدر مدت دراز تک کہ تین سو نو سال ہیں وہاں نہ رکھتے تو اتنی ہی مدت تک محفوظ رکھ لیتے جتنے روز کشتی نے حضرت نوح علیہ السلام کی حفاظت کی کہ چند ماہ تھے (مطلب یہ کہ اگر یہ نوم اطول یا طویل ہوتی تو کیا خوب ہوتا) تاکہ بیداری و ہوشیاری کے اس طوفان سے (جو التفات غیر اللہ سے برپا ہوتا ہے) قلب و حواس کو نجات ہو جاتی۔

ف سالک پر مختلف حالات طاری ہوتے ہیں جب استغراق کا غلبہ ہوتا ہے ایسی تمنا کرتا ہے ورنہ بیداری کی

حالت میں خیال غیر کے آنے اور اس کو قصداً ہٹانے سے جو مجاہدہ ہوتا ہے وہ استغراق سے کہیں افضل ہے۔

اے بسا اصحاب کہف اندر جہاں	پہلوئے تو پیش تو ہست ایں زماں
اے (مخاطب) بہت سے اصحاب کہف دنیا کے اندر	تیرے پہلو میں' تیرے سامنے اب بھی موجود ہیں
یار با اوٗ غار با او ہم سرود	مہر بر چشم ست و بر گوشت چہ سود
یار اور غار (دونوں) ان کے ہمساز ہیں	لیکن تیری آنکھ اور کان پر تو مہر ہے' کیا فائدہ
بازداں کز چیست ایں روپوشہا	ختم حق بر چشم ہا و گوش ہا
اب سمجھ لے کہ یہ حجابات کس لئے ہیں؟	آنکھوں اور کانوں پر خدا کی مہر کس وجہ سے ہے؟

اوپر اس شعر میں (حال عارف این بود بیخواب ہم الخ ذکر کیا تھا کہ عوام کی جو حالت بے خبری دنیا کی خواب میں ہوتی ہے وہ اولیاء اللہ کو بیداری میں نصیب ہوتی ہے اور اس شعر میں ان کو اصحاب کہف سے تشبیہ دی تھی جیسا کہ اس کی شرح میں بیان کیا گیا ہے اب اسی مضمون کی طرف رجوع فرماتے ہیں گویا سامع دریافت کرتا ہے کہ جن لوگوں کا آپ بیان کر رہے ہیں وہ لوگ کہاں ہیں ہم کو بھی بتلایئے اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہزاروں اولیاء اللہ جو مشابہ اصحاب کہف کے ہیں (اس صفت میں کہ ظاہراً بیدار اور واقع میں دنیا سے بے خبر) دنیا میں موجود ہیں تمہارے پاس تمہارے سامنے اس زمانہ میں تمہارے یار غار یعنی ظاہر میں تم سے ملے جلے تھے تم باتیں کرتے ہوئے مگر جب چشم و گوش پر مہر لگ گئی ہوتو ان کے ہونے سے تم کو کیا نفع' اب پوچھتے ہیں کہ بتلاؤ تو سہی یہ حجابات کس وجہ سے ہیں (کہ اولیاء اللہ کو پہچان نہیں سکتے) خود ہی جواب دیتے ہیں کہ اللہ کی مہر لگ گئی ہے چشم و گوش پر اس کے اس مہر کی تعین کرتے ہیں تاکہ اس کے ازالہ کا اہتمام ممکن ہو۔

سوال کردن خلیفہ از لیلیٰ و جواب او

خلیفہ کا لیلیٰ سے سوال کرنا اور اس کا جواب

گفت لیلیٰ را خلیفہ کاں توئی	کز تو مجنوں شد پریشان وغوی
خلیفہ نے لیلیٰ سے کہا کیا تو وہی ہے	کہ تیری وجہ سے مجنوں پریشان اور دیوانہ ہوا ہے
ازدگر خوباں تو افزوں نیستی	گفت خامش چوں تو مجنوں نیستی
تو دوسرے حسینوں سے بڑھ کر نہیں ہے	اس نے کہا خاموش رہ چونکہ تو مجنوں نہیں ہے
دیدۂ مجنوں اگر بودے ترا	ہر دو عالم بے خطر بودے ترا
اگر تیرے پاس مجنوں کی آنکھ ہوتی	(تو) تیرے لئے دونوں جہاں بے قدر ہوتے

درطریق عشق بیداری بدست	باخودی تو لیک مجنوں بیخودست
عشق کی راہ میں بیداری بری ہے	تو ہوش میں ہے لیکن مجنوں بے ہوش ہے

غوی گمراہ خطر قدر و منزلت' حاصل قصہ کا ظاہر ہے کہ لیلیٰ سے خلیفہ نے پوچھا کہ وہ تو ہی ہے جس سے مجنوں پریشان و عقل گم کردہ ہوگیا دوسرے حسینوں سے تو کسی بات میں زیادہ تو ہے نہیں پھر یہ کیا بات اس نے جواب دیا کہ جب تو مجنوں نہیں تو خاموش ہی رہ اگر تجھ کو مجنوں کی آنکھ میسر ہوتی اس وقت دونوں عالم تیرے نزدیک بے قدر معلوم ہوتے تجھ میں اور مجنوں میں فرق یہ ہے کہ تو اپنی خودی میں ہے اور مجنوں خودی سے گزر گیا ہے۔اس لئے تجھ کو میری خوبی کا ادراک نہیں ہوسکتا اور مجنوں کو میرے سوا کسی پر نظر نہیں اس لئے اس نے ادراک کرلیا) اور طریق عشق میں بیداری اور ہوشیاری بری بات ہے مولانا نے اس تمثیل میں مہر مذکور کی تعیین فرمادی کہ وہ مہر وحجاب دنیا کی ہوشیاری و خبرداری ہے جس میں کثرت خیال غیر اللہ لازم ہے پس جب غیر اللہ کا خیال دامن گیر حال ہوگا تو اللہ کا خیال اور طلب اور اس طلب کا ذریعہ یعنی اہل اللہ کی تلاش اور پہچان کہاں میسر ہوگی چنانچہ آگے تفصیل سے بتاتے ہیں۔

ہست بیداریش از خوابش بتر	ہر کہ بیدارست او درخواب تر
اس کی بیداری' نیند سے بدتر ہے	جو بیدار ہے' وہ زیادہ نیند (غفلت) میں ہے
مست غفلت عین ہشیاریش بہ	ہر کہ درخواب ست بیداریش بہ
غفلت کے مدہوش کا عین ہوشیار ہونا بہتر ہے	جو خواب (غفلت) میں ہے اس کا بیدار ہونا بہتر ہے
ہست بیداری چودر بندان ما	چوں بحق بیدار نبود جان ما
تو ہماری بیداری قید خانہ کی بیداری کی طرح ہے	جب ہماری جان خدا کے معاملہ میں بیدار نہ ہو
وز زیان وسود و از خوف زوال	جان ہمہ روز از لکد کوب خیال
اور نقصان اور نفع اور زوال کے خوف سے	پورے دن جان' خیالات کی پامال
نے بسوے آسماں راہ سفر	نے صفا میماندش نے لطف وفر
نہ آسمان کی طرف سفر کا راستہ	نہ اُس میں صفائی رہتی ہے نہ پاکیزگی اور قوت

در بندان قلعہ و بندی خانہ' ان اشعار میں دنیا کی ہوشیاری اور دنیا کے خیالات کی مذمت ہے یعنی جو شخص دنیا کا زیادہ عاقل ہے وہ خدا سے زیادہ غافل ہے اور اس کی بیداری اس کے سونے سے (جس میں بالکل حواس معطل ہوجاتے ہیں بدتر ہے (کیونکہ بیداری میں تحصیل دنیا کے لئے معاصی میں مبتلا ہوتا ہے پس دنیا کی بیداری و ہوشیاری کچھ بھی نہیں اصل بیداری توجہ الی اللہ ہے) جب اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہم کو آگاہی وتوجہ نہ ہوئی تو بیداری واقع میں ہمارے لیے جیل خانہ ہے اگر اس بیداری کی بدولت قید تعلق ماسوی اللہ میں زیادہ مقید ہوتے ہیں اس

ماسوی اللہ کی طلب اور فکر میں روح کو ہر وقت کے پریشان خیالات کے کدکوب سے اور دنیا کے نفع ونقصان کے خیال سے اور زوال مال و جاہ کے اندیشہ سے ایسا ضرر پہنچتا ہے کہ نہ اس میں صفائی و رونق رہتی ہے نہ لطافت و زیبائش رہتی ہے نہ عالم علوی کی طرف سفر کر سکتی ہے کیونکہ توجہ تام دو طرف نہیں ہو سکتی جب شب و روز تحصیل لذات عالم سفلی میں توجہ مبذول رکھے گا ظاہر ہے کہ عالم علوی کے لذات کی طرف متوجہ نہیں ہو سکے گا۔

خفتہ آں باشد کہ او از ہر خیال	دارد امید و کند با او مقال
سویا ہوا وہ ہے جو ہر خیال سے	امید وابستہ کرے اور اس کے متعلق گفتگو کرے
نے چنانکہ از خیال آید بحال	آں خیالش گردد اورا صد وبال
وہ ایسا نہیں ہے کہ خیال سے وجد میں آئے	(بلکہ) اس کا وہ خیال اس کے لئے سو وبال ہے
دیو راچوں حور بیند او بخواب	پس زشہوت ریزد او با دیو آب
وہ خواب میں شیطان کو حور دیکھتا ہے	پھر شہوت سے اس سے ہم بستری کرتا ہے
چونکہ تخم نسل در شورہ بریخت	او بخویش آمد خیال از وے گریخت
جیسے ہی نسل کا بیج اس نے شور زمین میں ڈالا	وہ بیدار ہوا اور خیال اس سے روانہ ہوا
ضعف سر بیند ازان و تن پلید	آں ازاں نقش پدید ناپدید
اس کی وجہ سے سر کی کمزوری محسوس کرتا ہے اور جسم پلید	اس ظاہری اور معدوم نقش پر افسوس ہے

اس کے قبل کے اشعار میں بیداری کی دو قسمیں بتلائی ہیں ایک بیداری بدنیا کہ مذموم ہے اور اس کے ضمن میں خیالات کا مضر ہونا بھی بتلایا دوسرے بیداری بحق کہ محمود ہے اس مضمون سے خفتن کی بھی دو قسمیں نکل آئیں ایک خفتہ از دنیا کہ محمود ہے ایک خفتہ از حق کہ مذموم ہے ان اشعار میں ان ہی دو قسموں کا بیان ہے کہ ہمارے کلام سے جو خفتہ کی فضیلت اور خیالات کی مذمت معلوم ہوتی ہے اس سے مطلق خفتہ مراد نہیں اور اسی طرح مطلق خیال کی مذمت بھی مقصود نہیں بلکہ خفتہ از دنیا کے خیالات تو نافع ہیں پس وہ اور خفتہ ہے کہ جس کے خیالات ایسے محمود ہوں کہ ہر خیال سے اس کو امید وصول الی اللہ ہو اور وہ خیال اس سے گفتگو کرے (یعنی خیالات طاعت ونگہداشت قلب کہ وہ ذریعہ وصول الی اللہ کا بھی ہے اور اس سے واردات وعلوم وحقائق بھی قلب پر فائض ہوتے ہیں چونکہ وہ خیالات سبب ان علوم وحقائق کے ہیں اس لئے مجازاً یوں کہہ دیا ہے کہ وہ خیالات اس سے گفتگو کریں جیسا اس آیت میں ام انزلنا علیھم سلطانا فھو یتکلم بما کانوا بہ یشرکون اور وہ خفتہ مراد نہیں جس کے خیالات ایسے پریشان و مذموم ہوں کہ جب خیال سے اپنی اصلی حالت (بیداری) میں آوے تو وہ خیال اس کے لئے وبال جان بن جاوے یعنی دنیا کے پریشان خیالات کہ اس وقت تو اس میں لذت ملتی ہے مگر جب اصلی

بیداری یعنی موت کی نوبت آوے گی اس وقت بجز گناہ وبال کے کچھ نظر نہ آوے گا) اس خفتہ اور اس خیال کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص خواب میں شیطان کو ایک حسین عورت کی شکل میں دیکھے اور اس سے شہوت رانی کر کے آب ریزی کرے جب اس نطفہ کو کہ تخم نسل تھا زمین شور یعنی محل بے ثمر میں صرف کر چکا اس وقت ہوش میں آ گیا اور وہ خیالی صورت غائب ہوگئی دیکھتا ہے کہ سر میں ضعف ہوگیا اور بدن ناپاک ہوگیا اب افسوس کر رہا ہے کہ وہ خیالی صورت کس طرح تو نظر آئی اور کس طرح جاگ کر غائب ہوگئی کیونکہ اس کا وجود تو صرف خیالی تھا نہ واقعی یہی حال طالب غیر اللہ کا ہے۔

مرغ بر بالا پران و سایہ اش	میدود بر خاک پراں مرغ وش
پرندہ اوپر اڑ رہا ہے اور اس کا سایہ	پرندہ کی طرح زمین پر اڑان کر رہا ہے
ابلہے صیاد آں سایہ شود	میدود چندانکہ بے مایہ شود
بیوقوف اس سایہ کا شکاری بنتا ہے	اتنا دوڑتا ہے کہ بے طاقت ہو جاتا ہے
بے خبر کاں عکس آں مرغ ہواست	بے خبر کہ اصل آں سایہ کجاست
اس سے غافل ہے کہ وہ ہوا کے پرندہ کا عکس ہے	اور اس سے بے خبر ہے کہ اس سایہ کی اصل کہاں ہے
تیر اندازد بسوئے سایہ او	ترکشش خالی سود در جستجو
وہ سایہ کی طرح تیر اندازی کرتا ہے	(اور) جستجو ہی میں اس کا ترکش خالی ہو جاتا ہے
ترکش عمرش تہی شد عمر رفت	از دویدن در شکار سایہ تفت
اس کی عمر کا ترکش خالی ہوا عمر (برباد) گئی	سایہ کے شکار میں دوڑنے سے جل بھن گیا
سایۂ یزداں چو باشد دایہ اش	وارہاند از خیال سایہ اش
جب اللہ کا سایہ اس کی دایہ ہو	تو اس کو سایہ کے خیال سے نجات دیدے گا

سایہ اش مبتدا میرود خبر، میرود چندانکہ مقدم مؤخر ست تقدیر آنکہ چندانکہ میرود، تفت گرم و تیز، اوپر کے اشعار میں مذمت تھی دنیا کے پریشان خیالات کی اور ان اشعار میں تحمیق ہے دنیا کے طالب کی ایک تمثیل کے پیرایہ میں مطلب یہ کہ دنیا کا وجود ناپائیدار آخرت کے وجود باقی کے سامنے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسا سایہ کا وجود موہوم سایہ دار چیز کے وجود واقعی کے سامنے پس آخرت کو ترک کر کے دنیا کے طلب کرنے والے کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی جانور ہوا میں اڑتا ہوا اور اس کا سایہ زمین پر دوڑ رہا ہے اور کوئی کم عقل اس سایہ کو شکار کرنا چاہے جس قدر اس کے پیچھے دوڑے گا خالی ہاتھ رہے گا اس کو یہ خبر نہیں کہ یہ مرغ ہوا کا عکس ہے نہ یہ خبر ہے کہ اس سایہ کی

اصل کہاں ہے وہ سایہ کی طرف تیر پھینک رہا ہے اور اسی جستجو میں ترکش اس کا خالی ہو گیا اسی طرح طالب دنیا کا ترکش عمر اس سایہ دنیا کے شکار و طلب میں جلدی جلدی خالی ہوتا جاتا ہے۔

در تحریض متابعت ولی مرشد

رہنما ولی کی تابعداری کی ترغیب

مردۂ ایں عالم و زندہ خدا	سایۂ یزداں بود بندہ خدا
وہ اس دنیا کا مردہ اور خدا کا زندہ ہوتا ہے	خدا کا بندہ اللہ کا سایہ ہوتا ہے
تا رہی از آفت آخر زماں	دامن او گیر زوتر بے گماں
تاکہ آخرت کی مصیبت سے تو چھوٹ جائے	اس کا دامن شک و شبہ کے بغیر جلد تھام لے

جب دنیا کے خیالات اور اس کی طلب کی مذمت بیان فرما چکے تو اب اس سے نجات حاصل کرنے کا طریق بتلاتے ہیں وہ طریق شیخ کامل کی طرف سے توجہ اور تربیت اور طالب کی طرف سے شیخ کی متابعت و اطاعت ہے۔ پس ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ظل اللہ (انسان کامل چنانچہ دوسرے شعر میں آتا ہے) اس شخص کا مربی بن جاوے تو خیال اور سایہ مذکور (دنیا و فکر دنیا) سے اس کو نجات دیدے اس ظل اللہ سے مراد خدا کا کامل بندہ ہے جو اس عالم کا مردہ اور خدا کا زندہ ہے (یعنی اس عالم سے ایسا بے خبر ہے جیسا مردہ اور حق کا آگاہ ہے) ایسے شخص کا دامن جلدی سے بدوں اس کے کہ (اس کی تشخیص و معالجہ باطنی میں) کسی قسم کا شک و گمان کرو تھام لو تا کہ آخری وقت یعنی وقت موت کی آفت سے (نزع ایمان سے جس کا سبب اکثر حب دنیا کا غلبہ ہوتا ہے جیسا امام غزالی نے فرمایا ہے بچ جاؤ' ف اوپر کے اشعار میں دنیا کو جو سایہ سے تشبیہ دی ہے وہ باعتبار ناپایداری کے ہے اور یہاں جو مرد کامل کو سایہ سے تشبیہ دی ہے یہ باعتبار اس کے ہے کہ جیسے سایہ دلیل ہے وجود آفتاب کی اسی طرح مرد کامل دلیل اور رہنما ہے طرف ذات حق کے چنانچہ آگے آتا ہے۔

کو دلیل نور خورشید خداست	کیف مدالظل نقش اولیاست
جو اللہ کے آفتاب کے نور کے رہنما ہیں	"کیف مدالظل" اولیاء کا وجود ہے
لا احب الآفلین گو چوں خلیلؑ	اندریں وادی مرو بے ایں دلیل
خلیل اللہ کی طرح کہدے میں ڈوب جانے والوں کو پسند نہیں کرتا ہوں	اس وادی میں بغیر رہنما کے نہ چل

کیف مدالظل اشارہ بسوئے آیت الم تر الی ربک کیف مدالظل الخ نقش مثال اس میں اولیائے کاملین و شیوخ مرشدین کے ظل اللہ ہونے کا بیان ہے مطلب یہ کہ قرآن مجید میں جو اسی ظاہری سایہ و

آفتاب کی نسبت ارشاد ہے کہ دیکھو اللہ تعالیٰ نے سایہ کو کس طرح پھیلایا ہے الخ یہی مثال اولیاء کی ہے کہ جس طرح یہ سایہ آفتاب ظاہری کا پتہ بتلاتا ہے اسی طرح ولی کامل نور خداوندی کا (کہ تشبیہاً آفتاب معنوی ہے پتہ بتلاتا ہے کہ کسی طریق سے وصول الی اللہ ہوسکتا ہے پس اگر وادی سلوک میں چلنا منظور ہے تو بدوں اس دلیل و رہبر کے قدم مت رکھو اور چلنے کے بعد جو انوار والوان ناسوتی وملکوتی پیش آویں ان کو مطلب مت سمجھو بلکہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی طرح ان پر لا احب الافلین کہے جاؤ یعنی میں دوست نہیں رکھتا فنا ہونے والوں کو۔

ف: ان اشعار میں جیسا کہ ہم نے تقریر کردی ہے کہ اشارہ ہے کہ مراقبات ومعاملات میں اگر کچھ انوار وغیرہ نظر آویں تو اپنے اعتقاد وعمل کو درست رکھے اعتقاد کی درستی تو یہ کہ اس کو حادث ومخلوق سمجھے خالق وقدیم نہ جانے کیونکہ حق تعالیٰ کی رویت دنیا میں نہیں ہوسکتی جیسا کہ دیباچہ کے شعر عشق جان طور آمد الخ کی شرح میں بیان ہوا ہے عمل کی درستی یہ کہ ان انوار میں مشغول نہ ہو بلکہ اس کی نفی کر کے مطلوب حقیقی کی طرف متوجہ ہوجاوے کیونکہ وہ گو ملکوتی انوار ہیں لیکن پھر مخلوق ہیں تو اسی میں مشغول ہونا ایسا ہی ہے جیسے مال وزر میں مشغول تھا حجاب ہونے میں دونوں برابر ہوئے بلکہ ملکوت کے یہ نورانی حجاب ناسوت کے ظلمانی حجابات (مال وزر وغیرہ) سے زیادہ شدید ہیں) (کذا قال مرشدیؒ کیونکہ ناسوتی موجودات کو آدمی چونکہ مبتذل وحجاب سمجھتا ہے اور ان میں زیادہ لذت بھی نہیں ہوتی اس لئے قلب ان میں زیادہ مبتلا نہیں ہوتا اور انسان ان کی ارتفاع کی کوشش بھی کرتا ہے اور ملکوتی انوار کہ عظیم الشان اور ثمرۂ مجاہدہ ولذیذ سمجھتا ہے اس لئے اس میں اگر مشغولی ہوگئی تو عمر بھر بھی اس بند سے نکلنے کی امید نہیں اور اگر اس کے ساتھ ان انوار کو لاہوتی انوار (ذات حق وصفات) سمجھ گیا تو عمل کے ساتھ عقیدہ بھی بگڑا اس مقام پر بہت لوگ برباد ہوگئے ہیں اس لئے اعتقاد وعمل کی تصحیح کا اہتمام واجب ہے۔

روز سایہ آفتابے زا بیاب	دامن شہ شمس تبریزی بتاب
جا سایہ کے ذریعہ آفتاب کو حاصل کر لے	اور شاہ شمس تبریزی کا دامن تھام لے
رہ ندانی جانب ایں سور وعرس	از ضیاء الحق حسام الدین پرس
اس جشن اور شادی کا اگر تجھے راستہ معلوم نہیں ہے	تو ضیاء الحق حسام الدین سے پوچھ لے

(روصیغہ امر (ز) حرف جر سایہ مرشد آفتاب حضرت حق سور دعوت عام۔ عرس مہمانی عروس مطلب یہ ہے کہ جب ظل اللہ (مرشد کامل) کا موصل الی اللہ ہونا تم کو اوپر کے اشعار میں معلوم ہوگیا تو اس کے ذریعہ سے آفتاب (ذات حق) کو حاصل کرو آگے اپنے وقت کے کاملین کی تعیین کرتے ہیں (جن سے یہ دولت وصول کی حاصل ہوسکتی ہے) کہ شاہ شمس الدین تبریزی کا دامن پکڑو اور اگر اس فیض عام ولذت بخش کو ان سے حاصل نہ کر سکا تو مولانا ضیاء الحق حسام الدین سے (کہ ان کے نائب ہیں) دریافت کرو کیونکہ مولانا ضیاء الحق کو اول فیض

حضرت شمس سے ہوا ہے پھر مولانا سے تو مولانا کے پیر بھائی ہیں اور خلیفہ بھی مولانا نے اس مقام پر تواضعاً صرف ان کا حضرت شمس سے مستفید ہونا بیان کیا ہے۔

ورحسد گیرد ترا در رہ گلو	در حسد ابلیس راباشد غلو
اگر راستہ میں حسد تیرا گلا دبائے	حسد میں شیطان کو غلو ہے
کوز آدم ننگ دارد از حسد	باسعادت جنگ دارد از حسد
اس لئے کہ وہ حسد کی وجہ سے آدم سے ذلت محسوس کرتا ہے	اور حسد کی وجہ سے نیک بختی سے جنگ کرتا ہے
غقبۂ زیں صعب تر درراہ نیست	اے خنک آں کش حسد ہمراہ نیست
راستہ میں اس سے سخت گھاٹی نہیں ہے	وہ شخص بڑا خوش نصیب ہے جس کے ساتھ حسد نہیں ہے
ایں جسد خانہ حسد آمد بداں	کز حسد آلودہ گردد خانداں
یہ جسم حسد کا گھر ہے سمجھ لے	حسد میں پورا خاندان مبتلا ہو جاتا ہے
خانما نہا از حسد گردد خراب	باز شاہی از حسد گردد غراب
حسد سے گھرانے تباہ ہو جاتے ہیں	حسد کی وجہ سے شاہی باز (دل) کوا بن جاتا ہے

غلو مبالغہ واز حد گذشتن عقبہ گھاٹی یعنے اگر حضرت شمس تبریز یا حضرت مولانا ضیاء الحق کا اتباع کرتے ہوئے تم کو عار آوے کہ میں کس سے کم ہوں جو کسی کا اتباع کروں تو اس کا منشاء حسد ہوا تو اس کی نسبت فرماتے ہیں کہ اگر راہ حق میں حسد تیرا گلوگیر ہو جاوے تو سمجھ لے کہ حسد طریقہ ابلیس کا ہے کہ وہ اس صفت میں کمال رکھتا ہے کہ اس کو آدم علیہ السلام سے بوجہ حسد کے عار ہوا تھا اور واقع میں اس حسد کی بدولت اپنی ہی منفعت وسعادت سے مخالفت کرتا تھا (یعنی اپنا ہی نقصان کرتا تھا) اس راہ سلوک میں بھی حسد سے بڑھ کر کوئی امر مانع نہیں (کہ اس کے سبب سے ناقصین کمال حاصل کرنے سے رہ گئے کامل کا اتباع کرنے کو خلاف شان سمجھا اور بالخصوص اپنے شیخ کے خلیفہ سے کہ وہ اپنا پیر بھائی ہوتا ہے رجوع کرنا تو غالب طبائع کے خلاف ہوتا ہے اور یہ خیال ہوتا ہے کہ ہم بوجہ پیر بھائی ہونے کے اس کے ساتھ مساوات کا مرتبہ رکھتے ہیں پھر اس سے کس طرح التجا کریں اور تکمیل بدوں تباع کسی کامل کی ممکن نہیں) وہ شخص بڑا خوشحال ہے جس کے پاس حسد نہیں (آگے اس حسد کا سبب بتلاتے ہیں کہ وہ صفات جسمانیہ کا غلبہ ہے مثل شہوت وغضب کے کیونکہ اس سے خودغرضی پیدا ہوئی ہے اور خودغرضی سے دوسروں پر جن کو اس غرض کا شریک یا موجب تقویت قرار دیتا ہے حسد پیدا ہوتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ جسد خانہ حسد ہے خوب جان رکھو کہ حسد سے تمام خاندان یعنی جو تمہارے بدن میں سکونت پذیر ہیں مثل عقل وحواس کے سب آلودہ اور خراب ہو جاتے ہیں اور حالانکہ یہ سب چیزیں مثل باز وشاہین کے شکار کنندہ حقائق وعلوم عالیہ ہیں مگر مثل غراب کے نجس وخوار یعنی طالب وحیلہ اندیش تحصیل اغراض حسیسہ دنیویہ ہو جاتے ہیں اس لئے حسد کو

ترک کر کے کاملین کا اتباع اختیار کرو ف چونکہ اولیاء پر حسد کرنے سے وبال و ہلاک واقع ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اکثر اولیاء کو مخفی رکھا ہے کہ لوگ مخالفت کر کے تباہ نہ ہوں کذا قال مرشدیؒ

گر جسد خانہ حسد باشد و لیک	آں جسد را پاک کرد اللہ نیک
اگرچہ جسم حسد کا گھر ہو سکتا ہے لیکن	جسم کو اللہ نے خوب پاک کر دیا ہے
یافت پاکی از جناب کبریا	جسم پر از کبر و پر حقدور یا
اللہ تعالیٰ کی جناب سے پاکی پا لی ہے	اس جسم نے جو کبر اور کینہ اور ریاکاری سے بھرا ہے
''طھرا بیتی'' بیان پاکی ست	گنج نور ست ار طلسمش خاکی ست
''تم دونوں میرے گھر کو پاک کرو'' پاکی کا بیان ہے	نور کا خزانہ ہے اگرچہ اس کا نقش مٹی کا ہے

اوپر کے اشعار میں حسد کی مذمت اور اس کی وجہ صفات بشریہ جسمانیہ کا غلبہ ارشاد فرمائی تھی اب کوئی شخص کہتا ہے کہ جسد اور اس کے صفات و آثار سے تو کاملین بھی خالی نہیں تو ان میں بھی حسد ہوگا پھر اگر ہم کو ان کے اتباع سے حسد ہو تو کیا عجب ہے اور ان کا کیا اتباع کریں جبکہ ان میں بھی وہی مرض ہو جو ہم میں ہے اس کا جواب ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ جسد خانہ حسد ضرور ہوتا ہے لیکن اس جسد کو یعنی جسد کاملین کو اللہ تعالیٰ نے بالکل پاک کر دیا یعنی ریاضت و مجاہدہ کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے اوصاف بشریہ ذمیمہ ان سے دور کر دیئے) اب ان میں حسد وغیرہ کچھ نہیں رہا پہلے جو جسم حسد و کینہ دریا سے پر تھا اللہ پاک کی طرف سے اس کو پاکی حاصل ہوگئی اور قرآن مجید میں جو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کو حکم ہے طھرا بیتی یعنی میرے گھر کو یعنی کعبہ کو) پاک رکھو اس آیت میں قلب کے پاکی کا بھی بیان ہے (اشارۃً نہ صراحۃً جیسا کہ عنقریب اس کی تحقیق آتی ہے یعنی کاملین نے اس لئے اپنے قلب کو اوصاف ذمیمہ سے پاک کر لیا گو ظاہر میں اس قلب کا طلسم یعنی کالبد خاکی ہے مگر وہ خود گنجینہ نور الٰہی ہے وہ نور معرفت و محبت و اخلاق حمیدہ ہیں۔

ف: جاننا چاہیئے کہ اکثر صوفیہ کرام کے کلام میں بعض آیتوں کا خلاف ظاہر معانی پر محمول ہونا پایا جاتا ہے ایسے مواقع پر ناظرین کو دو غلطیاں واقع ہو جاتی ہیں بعض لوگ تو یوں اعتقاد کر لیتے ہیں کہ قرآن شریف کی تفسیر یہی ہے اور علماء ظاہر نے جو تفسیر کی ہے وہ غلط ہے حالانکہ یہ اعتقاد بالکل باطل اور شعار زنادقہ کا ہے اور اس سے تمام شریعت نا قابل اعتبار اور منہدم ہوئی جاتی ہے اور بعض لوگ ان حضرات پر طعن کرنے لگتے ہیں کہ انہوں نے قرآن میں تحریف کر دی اور تفسیر بالرائے کرتے ہیں اس لئے اس کی تحقیق ضروری ہے اصل یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر تو وہی ہے جو علماء مفسرین نے لکھی ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جو مضمون مدلول و مقصود بالقرآن ہے اس کے مشابہ کوئی دوسرا مضمون ہوتا ہے تو مدلول قرآنی سے ذہن اس مشابہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جیسا زید اور عمرو میں مناسبت ہو اور زید کا حال بیان کرتے ہوں اور عمرو یاد آ جاوے اور اس انتقال ذہنی کی وجہ سے اس مضمون مدلول قرآنی پر اس

مضمون مشابہ کو قیاس کر کے اس کے لئے بھی وہی حکم جو مدلول قرآنی کے متعلق ہے ثابت کرنے لگتے ہیں تو مقصود ان کا اس نص میں اس مضمون کا داخل کرنا نہیں ہوتا بلکہ محض قیاس و تمثیل کا قصد ہوتا ہے مثلاً اسی آیت **طھرا بیتی** کی تفسیر سے کہ تطہیر کعبہ ہے ذہن منتقل ہوا کہ انسان میں بھی ایک چیز مشابہ کعبہ کے ہے اور وہ قلب ہے کیونکہ جس طرح کعبہ پر انوار الٰہی نازل ہوتے ہیں قلب پر بھی فائض ہوتے ہیں اس سے یہ قیاس کیا کہ جس طرح تطہیر کعبہ ضروری ہے کیونکہ وہ مورد تجلیات ہے اسی طرح چونکہ قلب بھی مورد تجلیات ہے اس کی تطہیر بھی ضروری ہے اور ورود تجلیات علت مشترکہ ہے اس کو علم اعتبار کہتے ہیں جس کی اجازت **فاعتبروا یا اولی البصار** میں موجود ہے اور جمیع فقہاء و مجتہدین احکام میں اس کا استعمال کرتے ہیں پس اگر اس معنیٰ مقیس کو کوئی شخص مجازاً مدلول نص کہہ دے بایں معنی کہ قیاس مظہر ہے نہ مثبت تو اس میں کوئی بات قابل مواخذہ نہیں امر محقق اس باب میں یہ ہے کہ امام غزالیؒ نے بعض تصانیف میں اس کی تصریح فرمائی ہے اور بعض نے جو ان توجیہات کی تصحیح کے لئے یہ تکلف کیا ہے کہ ہر آیت کا ایک ظہر اور ایک بطن ہوتا ہے پس علماء ظاہر نے جو کہا ہے وہ ظہر ہے اور صوفیہ نے جو فرمایا ہے وہ بطن ہے یہ تکلف نہایت بعید ہے کیونکہ ظہر و بطن دونوں کا اس آیت کے وجود محتملہ سے تو ہونا ضرور ہے اور ایسے نکات و اعتبارات یقیناً آیت میں محتمل نہیں ہوتے جیسا کہ ماہرین قواعد شرعیہ وعربیہ پر مخفی نہیں اس لئے ان کو بطن قرآن کہنا نہایت امر مستنکر ہے بلکہ بطن سے مراد وہ معانی دقیقہ ومستنبطات غامضہ ہیں جن کو حضرات مجتہدین سمجھتے ہیں جس کی تفصیل اہل اصول نے وجوہ دلالات میں لکھی ہے اور ان بطون میں مراتب مختلف ہیں بعض وہ ہیں جن کو عوام نہیں سمجھتے علماء متوسطین سمجھ جاتے ہیں بعض وہ ہیں جن کو علماء راسخین و مجتہدین سمجھتے ہیں بعض ایسے ہیں جن کو صرف حضرات انبیاء علیہم السلام) سمجھتے ہیں و **ھکذا فوق کل ذی علم علیم**

زاں حسد دل راسیاہی ہا رسد	چوں کنی باے حسد مکر و حسد
تو اس حسد سے دل میں سیاہیاں پیدا ہوں گی	جب تو کسی صاحب دل کے ساتھ مکر اور حسد کرے گا
خاک برسر کن حسد را ہمچو ما	خاک شو مردان حق را زیر پا
ہماری طرح حسد پر مٹی ڈال	خاصان خدا کے پیر کے نیچے خاک بن جا

یعنی جب تم کو معلوم ہو گیا کہ ان حضرات میں حسد باقی نہیں رہا تو ان پر حسد کرنا خسران عظیم ہے کیونکہ جب ایسے شخص پر حسد کرو گے جو خود بے حسد ہو تو ایسے حسد سے دل میں بہت ظلمتیں پیدا ہوتی ہیں اس لئے تم کو چاہئے کہ مردان حق کے خاک پا بن جاؤ اور حسد کے سر پر خاک ڈالو جس طرح ہم نے خاک ڈال دی کہ باوجود اتنے بڑے فضل و کمال و علم ظاہری کے حضرت شمس تبریز کی جو بہت سا علم بھی نہیں رکھتے متابعت اختیار کر لی (کذا قال مرشدی اس کے بعد قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور اتفاق سے اس میں حسد کے وبال کا بھی ذکر آ گیا کہ حسد کی بدولت اپنی جان کا نقصان کیا اور کان ناک کٹوا لئے حسد ایسی بری چیز ہے۔

در بیان حسد کردن وزیر جہود

یہودی وزیر کے حسد کے بیان میں

تا بباطل گوش و بینی باد داد	آں وزیرک از حسد بودش نژاد
اسی لئے اس نے ناحق کان اور ناک برباد کئے	وہ کمینہ وزیر حسد سے بنا تھا
زہر او در جان مسکیناں رسد	برامید آنکہ از نیش حسد
اس کا زہر مسکینوں کی جان پر پہنچ جائے گا	اس امید پر کہ حسد کے ڈنک کے ذریعہ

نژاد پیدائش باطل ناحق باد داد برباد داد یعنی اس وزیر کی طینت میں حسد تھا جب ہی تو مفت میں اپنے گوش بینی ضائع وتلف کئے صرف اس لالچ پر کہ نیش حسد سے غریبوں کی جان میں اس کا زہر پھیل جاوے یعنی ان کا نقصان ہو

خویش را بے گوش و بے بینی کند	ہر کسے کو از حسد بینی کند
وہ اپنے آپ کو ہی کان اور بے ناک کا کر لیتا ہے	جو شخص حسد کی وجہ سے اپنی ناک کاٹتا ہے
بوئے او را جانب کوئے برد	بینی آں باشد کہ او بوئے برد
بو اس کو کوچہ کی طرف لے جائے	ناک تو وہ ہے جو بو سونگھے
بوئے آں بوئیست کاں دینی بود	ہر کہ بویش نیست بے بینی بود
اور بو وہ بو ہے جو دین کی ہو	جس میں بو کی صلاحیت نہیں وہ بے ناک کا ہوتا ہے

بینی کندن کنایہ از انکار ست بینی کنایہ از قوت ممیّزہ بوئے کنایہ از امتیاز درمیان حق و باطل مطلب یہ کہ اس وزیر کی کیا تخصیص ہے جو شخص حق کا انکار ومقابلہ کرتا ہے اپنے گوش و بینی دے بیٹھتا ہے اور (یہ ظاہری بینی مراد مت سمجھو بلکہ بینی سے باطنی بینی (قوت ممیّزہ) مراد ہے جس سے تمیز حق و باطل) حاصل ہو یعنی کلام سن کر کامل وغیر کامل میں تمیز کر لے اور یہ بو (تمیز) کرے حق (یعنی راہ حق) تک پہنچاوے (یعنی بعد تمیز کامل کے اس کا اتباع اختیار کرے کہ وصول الی اللہ نصیب ہو پس جس شخص کو یہ بو تمیز حق و باطل) حاصل نہیں وہ حقیقت میں بے بینی ہے کیونکہ بو تو وہی معتبر ہے جو دینی ہو جب اس بو کی تمیز نہ ہوئی تو ظاہری بینی اگر ہوئی تو کیا اور نہ ہوئی تو کیا۔ ہکذا افسرہ مرشدی قولہ بوے برد الخ وا لیہ الاشارۃ فی قولہ تعالیٰ و لتعرفنھم فی لحن القول'

کفر نعمت آمد و بینیش خورد	چونکہ بوئے برد و شکر آں نہ کرد
تو یہ کفران نعمت ہوا اور (گویا) وہ اس کی ناک کو کھا گیا	اور جب بو سونگھی اور اس کا شکر نہ کیا
پیش ایشاں مردہ شو پایندہ باش	شکر کن مر شاکراں را بندہ باش
ان کے سامنے مردہ بن اور عمر دوام حاصل کر	شکر کر اور شکر گزاروں کا غلام بن

چوں وزیر از رہزنی جامہ مساز	خلق را تو برمیا ور از نماز
وزیر کی طرح رہزنی کا سامان نہ کر	لوگوں کو نماز سے نہ روک

یعنی عارف کے کلام سے تمیز حاصل ہوگئی کہ یہ شخص کامل ہے اوراس کی قدر نہ کی یعنی اس کی خدمت اختیار نہ کی تو یہ کفران نعمت اس کی قوت ممیّزہ کوسلب کردے گا یعنی اس کی قوت ممیّزہ کام نہ دے گی۔ کمال قال اللہ تعالیٰ ولـئـن کفرتم ان عذابی لشدید اس لئے تم کوشکر وخدمت کرنالازم ہے وہ یہی ہے کہ ان شکرگزاروں (یعنی کاملین کے غلام بن جاؤ اوران کے روبرواپنی خواہش کوفنا کرکے مثل مردہ ہوجاؤ' حیات ابدی حاصل کرلوگے اوران کی خدمت چھوڑ کرخود شیخ مزور بن کرمثل وزیر کے رہزنی طالبان حق کی مت کرواور خلائق کونماز (یعنی طلب حق سے مت روکو (کیونکہ جوشخص شیخ ناقص کے ہاتھ میں پھنس جاتا ہے وہ اور جگہ طلب کرنے سے بھی محروم ہوجاتا ہے۔

فہم کردن حاذقان نصاریٰ مکروزیررا

ماہرعیسائیوں کاوزیر کے مکرکوسمجھ جانا

ناصح دیں گشتہ آں کافر وزیر	کردہ او از مکر در لوزینہ سیر
وہ کافر وزیرؔ دین کا واعظ بن گیا	اس نے مکر سے بادام کے حلوہ میں لہسن ملا دیا
ہرکہ صاحب ذوق بوداز گفت او	لذتے میدید وتلخی جفت او
جو صاحب ذوق تھا وہ اس کی گفتگو سے	لذت محسوس کرتا اور اس کے ساتھ کڑواہٹ بھی
نکتہ میگفت او آمیختہ	درجلاب وقند زہرے ریختہ
وہ ملے جلے نکتے بیان کرتا تھا	گلاب اورشکر میں زہر ملاتا تھا

لوزینہ حلوائے بادام مرادنصیحت' سیرلہسن مرادگمراہی' از گفت و متعلق میدید جلاب شربت یعنی وہ کافروزیر دین کا ناصح بن رہا تھااور مکر سے نصیحت میں گمراہی کی باتیں ملاملا کرکہتا تھا جس طرح کوئی حلوائے بادام میں لہسن ملادے جولوگ صحبت اہل اللہ کی بدولت اہل ذوق ہوگئے تھے وہ اس کے کلام میں لذت دیکھتے مگر ساتھ ساتھ تلخی باطل کی بھی اس میں پاتے وہ باریک باریک باتیں دین کی کرتا مگراس میں شرارت وضلالت کی باتیں ملی ہوتی جیسے شربت قند میں کسی نے زہرملادیا ہو۔

ہاں مشو مغرور زاں گفت نکو	زانکہ باشد صد بدی در زیر او
خبردار! اس بھلی بات سے دھوکے میں نہ پڑنا	اس لئے کہ اس کی تہ میں سو برائیاں ہوتی ہیں
ہرکہ باشدزشت گفتش زشت داں	ہرچہ گوید مردہ آنرا نیست جاں
جو شخص برا ہو' اس کی گفتگو بری سمجھ	جو بات مردہ کہے' اس میں جان نہیں ہے

گفت انساں پارۂ انساں بود	پارۂ از ناں یقیں ہم ناں بود
انسان کی گفتگو انسان کا ٹکڑا ہوتی ہے	روٹی کا ٹکڑا یقیناً روٹی ہوتا ہے

یہ مقولہ مولانا کا ہے بطور نصیحت فرماتے ہیں کہ صرف ایسے مکاروں کے ظاہری کلام دل پسند پر فریفتہ نہ ہونا چاہئے کیونکہ اس کے باطن میں صدہا خرابیاں ہوتی ہیں جو شخص خود اخلاق ذمیمہ رکھتا ہوگا اس کا کلام ضرور برا اثر رکھے گا اور مردہ دل جو کہے گا اس میں بھی جان یعنی تاثیر نیک نہ ہوگی کیونکہ انسان کا کلام مثل جزو انسان کے ہے (تابع ہونے میں پس جیسا متکلم ہوگا ویسا ہی اس کا کلام بھی ہوگا) جس طرح روٹی کا ٹکڑا روٹی ہوتا ہے۔

زاں علیؓ فرمود نقل جاہلاں	برمزابل ہمچو سبزہ است اے فلاں
اسی لئے حضرت علیؓ نے فرمایا ہے کہ جاہلوں کی بات	اے فلاں! کوڑیوں پر سبزہ کی طرح ہے
برچناں سبزہ ہر آنکو برنشست	برنجاست بیشکے بنشستہ است
ایسے سبزہ پر جو شخص بیٹھا	وہ بے شک نجاست پر بیٹھا ہے
بایدش خود را بشستن از حدث	تانماز فرض او نبود عبث
اس کو اپنے آپ کی ناپاکی سے پاک کرنا چاہیے	تا کہ اس کی فرض نماز بیکار نہ ہو جائے

نقل بضم نون نعمت، مزابل جمع مزبلہ جائے سرگین حدث گندگی عبث باطل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے نعمۃ الجاہل کرفتہ فی مزبلۃ یعنی جاہل کی نعمت ایسی ہے جیسے مزبلہ پر درخت وسبزہ لگا ہو کہ ظاہر میں تو رونق دار ہے مگر اندر سے گندہ وناپاک۔ مقصود مولانا کا مضمون بالا کی تائید ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے خلاصہ یہ ہے جو شخص جاہل یعنی نور معرفت سے خالی ہو اس کی نعمت یعنی کلام کہ وہ بھی ایک قسم کی نعمت ہے ایسی ہے جیسے مزبلہ پر چمن یعنی وہ کلام ظاہر میں تو نہایت آب وتاب رکھتا ہے مگر اس میں معانی اور آثار کچھ بھی نہیں اگر ایسے سبزے پر کوئی دھوکہ کھا کر بیٹھ جاوے تو یقیناً وہ نجاست پر بیٹھ گیا اسی طرح اگر اس کلام پر کوئی شخص عمل واعتماد کرے ضرور ہلاکت میں پڑے گا اس کو چاہئے کہ اپنے کو اس گندگی سے دھوئے اسی طرح ایسے شخص کو چاہئے کہ ایسے کلام پر عمل واعتماد کرنے سے توبہ کرے تا کہ اس کی فرض نماز برباد نہ ہو اسی طرح اس طالب کو اپنے مقصود وصول الی اللہ میں ناکامی نہ ہو اشارہ اس طرف ہے کہ اگر شیخ مزور کے ہاتھ میں جا پھنسے تو اس کی بیعت توڑ دے اور اس کو چھوڑ دے۔

ظاہرش میگفت در رہ چست شو	واز اثر میگفت جاں را سست شو
اس کا ظاہر کہتا تھا (معرفت کی) راہ میں چست ہو جا	اور اثر کے اعتبار سے جان کو کہتا تھا، مست ہو جا
ظاہر نقرہ سپید ست و منیر	دست وجامہ زاں سیہ گردد چو قیر
چاندی کا ظاہر اگرچہ سفید اور روشن ہے	ہاتھ اور کپڑے اس سے سیاہ ہو جاتے ہیں تارکول کی طرح

آتش ارچہ سرخرو است از شرر	توز فعل او سیہ کاری نگر
آگ اگرچہ چنگاریوں کی وجہ سے سرخ رو ہے	لیکن تو اس کے کام کی سیاہ کاری کو دیکھ
برق اگرچہ نور آید در نظر	لیک ہست از خاصیت دزد بصر
بجلی اگرچہ نگاہ کو نور دکھائی دیتی ہے	لیکن خاصیت میں بینائی کو چرا نے والا ہے

یعنی ظاہری مضمون اس کے کلام کا تو یہی ہوتا تھا کہ طریق حق میں چست و چالاک رہنا چاہئے لیکن اس میں باطنی اثر نہ تھا بلکہ اورسستی بڑھتی تھی (کیونکہ صدق واخلاص سے وہ نصیحت نہ تھی بلکہ محض مکر وریاء تھا) آگے محسوسات میں مثال دیتے ہیں کہ اس کا کلام ایسا تھا جیسے چاندی کہ ظاہر میں سفید ہے مگر ہاتھ اور کپڑا اس کے ملنے سے سب سیاہ ہوجاتا ہے جیسا قیر یعنی روغن سیاہ کہ خارشتی اونٹوں کو ملا جاتا ہے اسی طرح آگ کو دیکھو کہ ظاہر میں تو سرخ ہے مگر اس کا اثر سیاہی ہے یہی حالت برق کی ہے کے ظاہر نظر میں تو نور ہے لیکن خاصیت میں ربانیدہ نگاہ ہے۔

ہر کہ جز آگاہ وصاحب ذوق بود	گفت او در گردن او طوق بود
صاحب ذوق اور باخبر آدمی کے علاوہ جو بھی تھا	اس (وزیر) کی گفتگو اس کی گردن کا طوق تھی
مدت شش سال در ہجران شاہ	شد وزیر اتباع عیسیٰؑ را پناہ
بادشاہ سے چھ سالہ دوری میں	وزیرؔ عیسائیوں کی پناہ ہو گا
دین و دل را کل بدو بسپرد خلق	پیش امر و نہی او می مرد خلق
لوگوں نے دین اور دل بالکل اس کے سپرد کر دیا	اس کے حکم اور ممانعت پر لوگ جان دیتے تھے

اوپر کے اشعار میں تو اہل ذوق وبصیرت کا بیان تھا جو وزیر کے سخنان فریب آمیز کو تاڑ گئے تھے اب عوام الناس کا ذکر فرماتے ہیں کہ جو لوگ آگاہ وصاحب ذوق نہ تھے اس کا کلام ان کے گلے کا ہار ہو گیا تھا یعنی وہ لوگ اس پر فدا و مسخر ہوگئے تھے اسی طرح چھ سال تک بادشاہ سے جدا رہ کر وہ وزیر تابعین عیسیٰ علیہ السلام کا پشت و پناہ ورہبر بنا رہا ایمان و جان سب کچھ خلائق نے اس کے سپرد کر دیا اور اس کے اوامر ونواہی کے روبرو لوگ جان دیتے تھے۔

پیغام شاہ پنہانی بسوئے وزیر پرتزویر

بادشاہ کا خفیہ پیغام مکار وزیر کے نام

درمیان شاہ و او پیغام ہا	شاہ را پنہاں بدو آرام ہا
اس کے اور بادشاہ کے درمیان پیغامات جاری تھے	بادشاہ کو خفیہ طور پر ان سے آرام و اطمینان حاصل تھا
آخر الامر از برائے آں مراد	تا دہد چوں خاک ایشاں را بباد
بالآخر اس مقصد کے لئے	کہ ان کو خاک کی طرح برباد کر دے

پیش او بنوشت شہ کاے مقبلم	وقت آمد زود فارغ کن دلم
اس کو بادشاہ نے لکھا کہ اے میرے اقبال مند!	وقت آ گیا' جلد میرے دل کو فارغ کر
زانتظارم دیدۂ و دل بررہ ست	زیں غمم آزاد کن گر وقت ہست
انتظار میں میرے دیدہ و دل راستہ پر لگے ہیں	اس غم سے مجھے نجات دے' اگر موقع ہے
گفت اینک اندراں کارم شہا	کافگنم در دین عیسیٰ فتنہا
اس نے کہا کہ اے بادشاہ میں ابھی اسی کام میں لگا ہوں	کہ حضرت عیسیٰ کے دین میں فتنے ڈال دوں

یعنی خفیہ طور پر اس کے اور بادشاہ یہودی کے درمیان پیغام چلتے تھے اور بادشاہ کو دل میں اس کی وجہ سے پورا اطمینان وسکون تھا آخر کار اس مقصود کے حاصل کرنے کے واسطے کہ عیسائیوں کو خاک کی طرح برباد کردے بادشاہ نے وزیر کو یہ لکھا کہ اے میرے اقبال منداب موقع آ گیا ہے میرے دل کو جلدی بے فکر کردے انتظار میں دیدہ ودل راہ پر لگا ہے اگر تیرے نزدیک بھی موقع آ لگا ہو تو اس غم سے مجھ کو نجات دے اس نے جواب میں کہلا بھیجا کہ میں اسی فکر میں لگا ہوں کہ دین عیسوی میں رخنے ڈالوں'

قوم عیسیٰ ابد اندر دار و گیر	حاکم شاں دہ امیر و دو امیر
عیسائیوں کے انتظام میں	ان کے بارہ امیر لگے ہوئے تھے
ہر فریقے مر امیرے را تبع	بندہ گشتہ میر خود را از طمع
ہر فریق ایک امیر کے ماتحت تھا	جو لالچ سے اپنے امیر کا غلام بنا ہوا تھا
ایں دہ ودیں دو امیر وقوم شاں	گشتہ بندہ آں وزیر بدنشاں
یہ بارہ حاکم اور ان کی قوم	اس بدنشاں وزیر کے غلام بن گئے
اعتماد جملہ بر گفتار او	اقتدائے جملہ بر رفتار او
سب کو اس کی بات پر بھروسہ تھا	سب اس کی چال کے مقتدی تھے
پیش او در وقت وساعت ہر امیر	جاں بدادے گر بدو گفتے کہ میر
فوراً ہر امیر اس کے آگے	جان دیدیتا اگر وہ اس سے کہتا کہ مر جا
چوں زبوں کرد آں جہودک جملہ را	فتنۂ انگیخت از مکر و دہا
جب اس کمینہ یہودی نے سب کو قابو میں کر لیا	مکر اور چالاکی سے فتنہ برپا کر دیا

دار وگیر حکومت دہ ودو دوازہ در وقت فی الفور متعلق بدادے زبوں مغلوب ومسخر کاف در حسودک برائے تحقیر

و بازیری کی یعنی امور متعلقہ سیاست میں ان عیسائیوں کے بارہ سردار تھے اور ہر سردار کا ایک ایک گروہ تابع تھا اور اپنی منفعت دینوی کی وجہ سے اس کی اطاعت کرتا تھا سو یہ بارہ سردار اور ان کی قومیں سب اس بدنشان وزیر کے مطیع ہو گئے تھے کہ اس کے اقوال پر سب کو اعتماد تھا اور اس کے افعال کا سب اقتداء کرتے تھے اور اطاعت کی یہ حالت تھی کہ اگر یہ ان سرداروں کو یوں کہہ دیتا کہ مر جاؤ تو ہر سردار فوراً جان دے دیتا' غرض جب اس نالائق حاسد نے سب کو مسخر کر لیا تو شرارت و چالاکی سے ایک نیا فتنہ غضب کا برپا کیا جس کا آگے بیان آتا ہے۔

تخلیط وزیر در احکام انجیل و مکر آں

انجیل کے حکموں میں وزیر کا گڑبڑ کرنا اور اس کی چالاکی

ساخت طومارے بنام ہر یکے	نقش ہر طومار دیگر مسلکے
اس نے ہر ایک کے نام پر ایک تحریر تیار کی	اور ہر تحریر کی عبارت دوسرے مسلک کی تھی
حکمہائے ہر یکے نوع دگر	ایں خلاف آں زپایاں سربسر
ہر ایک کے احکام دوسری قسم کے	یہ اول سے آخر تک اس کے بالکل خلاف

یہاں سے اس فتنہ کا بیان شروع ہے یعنی اس وزیر نے ہر سردار کے نام کا ایک طومار تیار کیا جن میں ہر طومار کا مضمون دوسرے طور پر تھا اور ہر ایک کے احکام نئے قسم کے تھے۔ اور ہر طومار دوسرے طومار کے خلاف اور معارض تھا ف ان طوماروں کے مضامین جو کہ آگے آتے ہیں فی حد ذاتہا سب صحیح ہیں اور سالک کو سب کی ضرورت پیش آتی ہے لیکن فریب اور مغالطہ اس میں یہ ہے کہ جن مسائل میں تفصیل و تخصیص تھی (یعنی ایک مسئلہ ایک خاص حالت کے اعتبار سے ہے دوسرا مسئلہ دوسری حالت کے اعتبار سے یا ایک مسئلہ ایک قید سے صحیح ہے دوسرا مسئلہ دوسری قید سے' یا ایک مسئلہ کی درستی کے لئے ایک توجیہ ضروری ہے دوسرے کے لئے دوسری توجیہ کی ضرورت ہے اس نے ان میں اجمال و تعمیم کر دی یا بعبارت دیگر یوں کہا جاوے کہ قضایا جزئیہ کو کلیہ کر دیا اس لئے سب غلط ہو گئے مثلاً کوئی شخص ایک سے تو کہہ دے کہ روزہ فرض ہے اور کوئی قید نہ لگاوے اور دوسرے سے کہہ دے کہ روزہ حرام ہے اور اس میں بھی کوئی قید نہ لگادے اور دونوں اس کے معتقد ہوں گے تو ضرور کسی وقت میں ان میں نزاع ہوگا حالانکہ خاص خاص قید سے دونوں حکم صحیح ہیں یعنی قید رمضان کے ساتھ فرض ہونا صحیح ہے اور قید یوم العید سے حرام ہونا صحیح ہے مگر تعمیم کے طور پر دونوں حکم غلط ہیں راقم ہر مضمون میں ان شاء اللہ تعالیٰ تحقیق مسئلہ بھی ساتھ ساتھ لکھتا جائے گا کہ تخلیط باقی نہ رہے۔

در یکے راہ ریاضت را وجوع	رکن توبہ کردہ و شرط رجوع
ایک میں ریاضت اور بھوکا رہنے کو	توبہ کا رکن بنایا اور اللہ کی طرف رجوع کی شرط

در یکے گفتہ ریاضت سود نیست	اندریں رہ مخلصی جز خود نیست
ایک میں کہا کہ ریاضت کا کوئی فائدہ نہیں	اور اس راستہ میں سخاوت کے علاوہ چارہ نہیں

یعنی ایک طومار میں تو طریق ریاضت وگرسنگی (بہ عطف تفسیری) کو تو بہ اور رجوع الی اللہ (بہ عطف تفسیری کارکن اور شرط یعنی موقوف علیہ قرار دیا اور ایک طومار میں یہ لکھ دیا کہ ریاضت سے کوئی نفع نہیں اس طریق سے خدا تعالیٰ میں جود و سخاوت کے سوا یعنی اس کے برابر کوئی صورت خلاصی کی نہیں پس دونوں طوماروں میں تعارض ہو گیا تحقیق مسئلہ ریاضت بمعنی ترک حقوق نفس تو کسی حالت میں جائز نہیں جیسا دیباچہ کے شعر۔ بند بگسل الخ کی شرح میں گذرا ہے اور ریاضت بمعنی ترک یا تقلیل حظوظ لذات نفس مبتدی سلوک کے لئے حسب مشورہ شیخ ضروری ہے اور اس سے تصفیہ باطن خوب ہوتا ہے اور منتہی و کامل کے لئے ریاضت چنداں مفید اور ضروری نہیں اس کو زیادہ اہتمام جود یعنی نفع رسانی خلق اللہ کا کرنا مناسب ہے۔ غرض مبتدی کے لئے نفع لازمی کا اہتمام بہتر ہے اور منتہی کے لئے نفع متعدی کا اہتمام بہتر ہے۔

در یکے گفتا کہ جوع وجود تو	شرک باشد از تو تا معبود تو
ایک میں کہا کہ تیری فاقہ کشی اور سخاوت	تیرے اور تیرے معبود کے درمیان شرک ہے
جز توکل جز کہ تسلیم تمام	در غم و راحت ہمہ مکرست و دام
توکل اور رضا کے علاوہ	غم اور راحت میں سب چالاکی اور جال ہے

درغم و راحت متعلق بہ تسلیم اندیشۂ فکر یعنی ایک میں یہ لکھ دیا کہ جود اور جوع جن کی فضیلت طومار سابق میں درج ہے سب تیری جانب سے معبود کے ساتھ شرک ہے (کہ) اس میں اپنے افعال و صفات و کمالات جود و جوع پر نظر ہے پس ان دونوں کو ترک کر کے توکل اختیار کرنا چاہئے بجز توکل و تسلیم کے جو کہ ہر حالت غم و راحت میں ہونا ضروری ہے سب باتیں مکر و دام کی ہیں اور ایک میں یہ لکھ دیا کہ توکل سے کیا ہوتا ہے خدمت و طاعت کرنا چاہئے ورنہ توکل کی فکر کرنا گویا شارع علیہ السلام پر تہمت لگانا ہے کہ یہ امر و نہی سب فضول ہے (کیونکہ اگر توکل مقصود ہوتا تو اپنی طرف سے کسی کام کا ارادہ ہی جائز نہ ہوتا پس اس میں سب امر و نہی کا ابطال لازم آتا ہے۔ غرض ان دونوں میں باہم بھی اور طومار توکل اور طومار سابق میں تعارض ہو گیا۔

تحقیق مسئلہ جود و جوع یا دیگر اوصاف وافعال حمیدہ کو اگر اپنے ذاتی کمالات سمجھے اور معطی حقیقی پر جس نے یہ دولتیں نصیب کی ہیں نظر نہ رہے اور نہ ان کے عطا ہونے پر شکر کرے نہ ان کے زوال سے اندیشہ کرے یہ ایک قسم کا شرک طریقت ہے اور عجب حرام اور خلاف توکل ہے اور اگر ان اوصاف و کمالات کو عطیہ خداوندی سمجھے اور شکر کرے اور دعا کرتا رہے کہ ان کو سلب نہ کیا جاوے تو یہ عین توکل ہے غرض جود و جوع کا قصد منافی توکل نہیں بلکہ ان کے حصول و اتصاف میں اپنے او پر نظر ہونا اور منعم پر نظر نہ ہونا یہ منافی توکل ہے اسی طرح طاعت و

خدمت بجا آوری اوامر ونواہی منافی توکل نہیں البتہ ان کو اپنا ذاتی کمال سمجھنا یہ ضرور منافی توکل ہے پس ریاضات و عبادات وتحصیل کمالات اور توکل میں منافات کا دعویٰ کرنا جیسا طوماروں سے حاصل ہے غلط ہے توضیح اس کی یہ ہے کہ توکل کی دو قسمیں ہیں علماً وعملاً علماً تو یہ کہ ہر امر میں متصرف حقیقی ومدبر تحقیقی حق جل وعلا شانہ کو سمجھے اور اپنے کو ہر امر میں ان کا محتاج اعتقاد کرے یہ توکل تو ہر امر میں عموماً فرض اور جزء عقائد اسلامیہ ہے قسم دوم توکل عملاً اس کی حقیقت ترک اسباب ہے پھر اسباب کی دو قسمیں ہیں اسباب دینیہ اور اسباب دنیویہ اسباب دینیہ جن کے اختیار کرنے سے کوئی دینی نفع حاصل ہو ان کا ترک کرنا محمود نہیں بلکہ کہیں گناہ اور کہیں خسران وحرمان ہے اور شرعاً یہ توکل نہیں اگر لغۃً توکل کہا جاوے تو یہ توکل مذموم ہے اور اسباب دنیویہ جن سے دنیا کا نفع حاصل ہو اس نفع کی دو قسمیں ہیں حلال یا حرام اگر حرام ہو اس کے اسباب کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض ہے اور اگر حلال ہو اس کی تین قسمیں ہیں یقینی اور ظنی اور وہمی اسباب وہمیہ جن کو اہل حرص وطمع اختیار کرتے ہیں جس کو طول امل کہتے ہیں ان کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض واجب ہے۔ اور اسباب یقینیہ جن پر وہ نفع عادۃً ضرور مرتب ہو جاوے جیسا کھانے کے بعد آسودگی ہو جانا پانی کے بعد پیاس کم ہو جانا اس کا ترک کرنا جائز نہیں اور نہ شرعاً یہ توکل ہے اور لغۃً توکل کہا جاوے تو یہ توکل ناجائز ہے۔ اور اسباب ظنیہ جن پر غالباً نفع مرتب ہو جاوے مگر بارہا تخلف بھی ہو جاتا ہو جیسے علاج کے بعد صحت ہو جانا یا نوکری ومزدوری کے بعد رزق ملنا ان اسباب کا ترک کرنا وہ ہے جس کو عرف اہل طریقت میں اکثر توکل کہتے ہیں اس کے حکم میں تفصیل یہ ہے کہ ضعیف النفس کے لئے تو جائز نہیں اور قوی النفس کے لئے جائز ہے بالخصوص جو شخص قوی النفس بھی ہو اور خدمت دین میں مشغول ہو اس کے لئے مستحب بلکہ کسی قدر اس سے بھی مؤکد ہے پس خلاصہ تقریر کا یہ ہوا کہ توکل علمی تو مطلقاً اور عملی میں بمعنی ترک اسباب حرام وترک اسباب نفع دنیوی موہوم فرض اور بمعنی ترک اسباب دینیہ وبمعنی ترک اسباب دنیویہ مباحہ یقینیہ حرام ومذموم وبمعنی ترک اسباب مباحہ دنیویہ ظنیہ ضعیف النفس کو حرام اور قوی النفس کو مستحب پس تین قسمیں فرض اور دو قسمیں حرام اور ایک بعض اوقات میں حرام اور بعض اوقات میں مستحب اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ جو توکل شرعاً ناپسند ہے اس میں اور طاعت میں تنافی ہے ورنہ کوئی منافات نہیں واللہ اعلم

در یکے گفتہ کہ واجب خدمت ست	ورنہ اندیشہ توکل تہمت ست
ایک میں کہا کہ اطاعت ضروری ہے	ورنہ توکل کا خیال تہمت ہے
در یکے گفتہ کہ امر و نہی ہاست	بہر کردن نیست شرح عجز ماست
ایک میں کہا کہ کرنے نہ کرنے کے جو حکم ہیں	کرنے کے لئے نہیں ہیں ہمارے عجز کی تفصیل ہیں
تا کہ عجز خود بہ بینیم اندراں	قدرت حق را بدانیم آں زماں
تا کہ ہم ان میں عجز دیکھ لیں	اس وقت خدا کی قدرت کو پہچانیں

کفر نعمت کردن ست آں عجز ہیں	در یکے گفتا کہ عجز خود مبیں
خبردار! وہ عجز احسان فراموشی ہے	ایک میں کہا کہ اپنے عجز کو نہ دیکھ
قدرت خود نعمت او داں کہ ہوست	قدرت خود بیں کہ ایں قدرت از وست
اپنی قدرت کو اس کا انعام سمجھ کہ وہی وہ ہے	اپنی قدرت کو دیکھ یہ قدرت اسی کی دی ہوئی ہے
بت بود ہرچہ بگنجد در نظر	در یکے گفتہ کزیں دو در گذر
بت ہوگا جو نظر میں سمائے گا (ان دونوں میں سے)	ایک میں کہا ان دونوں سے گزر جا

یعنی ایک طومار میں یہ لکھ دیا کہ جس قدر امر و نہی آئے ہیں یہ کرنے کے لئے نہیں ہیں بلکہ ہمارے عجز و درماندگی کا اظہار ہے یعنی نعوذ باللہ قصداً ایسے احکام مقرر کئے گئے ہیں کہ جو بندہ نہ کر سکے اور اس کو اپنا عجز معلوم ہو جاوے تاکہ ہم اپنا عجز اس میں مشاہدہ کرلیں اور اس وقت اللہ تعالیٰ کی قدرت کا ہم کو علم و یقین ہو جاوے) کیونکہ جب اپنا عجز معلوم ہوگا تو خدا کا قادر ہونا سمجھ میں آ جاوے گا اس طومار کا حاصل مذہب جبر کا اثبات اور اختیار عبد کی نفی ہے اور ایک میں یہ لکھ دیا کہ اپنے عجز کو مت دیکھنا (یعنی اپنے کو عاجز بے اختیار مت سمجھنا کہ اعتقاد عجز ایک قسم کی ناشکری نعمت ہے (کہ اللہ تعالیٰ نے تو نعمت اختیار عطا فرمائی اور یہ شخص اس کی نفی کرتا ہے) بلکہ اپنی قدرت کو دیکھنا چاہئے کیونکہ یہ قدرت حق تعالیٰ کی طرف سے عطا ہے اپنی قدرت کو ایسی ذات کی نعمت سمجھو جو کہ مصداق ھو کا ہے (یعنی ذات حق) اور ایک طومار میں یہ لکھ دیا کہ اس جبر و قدر دونوں سے گزر جاؤ (یعنی نہ اس پر نظر کرو نہ اس پر) کیونکہ جو چیز نظر میں آوے وہ سب بت ہے (کہ اس پر نظر کرنے سے خدا تعالیٰ کی طرف سے توجہ ہٹ جاتی ہے) غرض نفی اختیار و اثبات اختیار دونوں میں تعارض ہے پھر دونوں کے عدم سے دونوں اثبات کو تعارض ہے یہ طومار بھی معترض ٹھہرے۔ تحقیق مسئلہ یہ امر بدیہی ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے نیک و بد کا اختیار عطا فرمایا ہے اسی اعتبار سے بندہ کا سب افعال ہے اور یہ بھی یقینی ہے کہ اس اختیار میں انسان مستقل نہیں حق جل و علا شانہ کا محتاج ہے انہوں ہی نے اختیار بھی عطا فرمایا ہے اگر وہ اختیار نہ دیتے تو یہ مختار نہ ہوتا اور بعد عزم و ارادہ کے وہی فعل کو پیدا کرتے ہیں کیونکہ بندہ کسی چیز کے پیدا کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ قال اللہ تعالیٰ کل من خالق غیر اللہ الایہ غرض بندہ خالق افعال نہیں پس مرتبہ کسب میں قدرت و اختیار عبد کا حق ہے اور مرتبہ خلق میں عجز عبد کا حق ہے اس سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ طومار میں عجز پر جو یہ مرتب کیا ہے کہ جب ہم عاجز ہیں تو امر و نہی سب شرح عجز کے لئے ہے کرنے کے لئے نہیں یہ ترتیب غلط اور الحاد ہے کیونکہ مخبر مرتبہ خلق میں ہے نہ مرتبہ کسب میں اور امر و نہی مرتبہ کسب میں وارد ہیں پھر ان میں منافات کیا ہے۔ یہ تو قدرت و عجز کی تحقیق تھی۔ اب رہا ان دونوں صفتوں پر نظر کرنا سو جب یہ عقیدہ میں داخل ہے تو نظر کرنا اس پر کیوں نہ جائز ہوگا لیکن شرعاً یہ مطلوب نہیں کہ ہر وقت آدمی اسی کو سوچا کرے کہ فلاں (اعتبار سے میں عاجز ہوں فلاں اعتبار سے قادر ہوں بلکہ جب ذکر و عبادت میں مشغول ہو اس

وقت ان امور کی طرف التفات کرنا اور ان کا قلب میں استحضار کرنا یکسوئی و غلبہ توجہ الی اللہ کے منافی ہے جو چیز شاغل عن الحق ہو اس کو حضرات اہل محبت شرک و بت تشبیہاً و مجازاً کہہ دیتے ہیں غرض مرتبہ اعتقاد میں تو دونوں پر نظر واجب ہے اور مرتبہ استحضار میں عبادت کے وقت دونوں پر نظر کرنا مضر باطن ہے پس واقع میں ان مسائل میں کوئی تعارض نہیں اور بعض نسخوں میں یہ دو شعر اور ہیں جو مضمون میں شعر اخیر سے ملتے جلتے ہیں۔

در یکے گفتہ کہ عجز و قدرتت	بگذر دو زہر چہ اندر فکرتت
ایک میں کہا کہ تیرا عجز اور قدرت	اور جو کچھ تیرے فکر میں ہے (خود بخود) گزر جائیگا
از ہوائے خویش در ہر ملتے	گشتہ ہر قومے اسیر ذلتے
ہر مذہب میں اپنی خواہش نفسانی سے	ہر قوم ذلت میں گرفتار ہوئی

ان کا حاصل بھی وہی ہے کہ جبر و قدر قابل التفات نہیں مگر فرق اتنا ہے کہ وہاں تو یہ کہا تھا کہ تم ان دونوں سے گزر جاؤ اور یہاں یہ کہا جاتا ہے کہ تم ان سے گزرنے کا اور ان کے ترک کرنے کا اہتمام مت کرو بلکہ یہ عجز و قدرت اور جتنی چیزیں تمہارے فکر و خیال میں ہیں یہ سب خود بخود تم سے گزر جاویں گی اور تم سے الگ ہو جاویں گی۔ (اور خود کسی چیز کے چھوڑنے کا اہتمام کرنا یہ بھی اپنے ارادہ و خواہش نفس کا ایک قسم کا اتباع کرنا ہے اور یہ ایسی بری چیز ہے کہ ہر ملت میں جو قوم کسی ذلت میں مبتلا ہوئی ہے وہ اسی خواہش نفسانی کے اتباع کی بدولت ہوئی ہے اور بعض نسخوں میں ذلت بمعنی لغزش ہے ہر چہ اندر فکرتت معطوف ہے عجز و قدرت پر اور سب مل کر مبتداء ہے اور بگذرد خبر اس طومار میں جو یہ مضمون ہے کہ بلا ارادہ یہ خود زائل ہو جائے گا بایں معنی صحیح ہے کہ ارادہ مؤثر حقیقی نہیں کیونکہ بندہ خالق نہیں مگر یہ کہنا کہ ارادہ نہ کیا جاوے مغالطہ ہے کیونکہ ارادہ سبب عادی ہے کیونکہ بندہ کاسب ہے جیسا کہ اوپر مفصل بیان ہو چکا ہے البتہ ارادہ و تدبیر مذموم قابل ترک ہے پس ترک تدبیر فی نفسہ مقصود نہیں بلکہ اس لئے کہ تدبیر خلاف مرضی حق ہے سو جو تدبیر خلاف مرضی ہوگی اس کا ترک محمود ہوگا اور جو تدبیر موافق مرضی حق و مامور بہ ہو اس کا ترک کسی طرح محمود ہوگا بلکہ یہ ترک خود بوجہ خلاف مرضی ہونے کے مذموم ہوگا و نیز امور تکوینیہ غیر اختیاریہ میں تجویز لگانا یا امور اختیاریہ میں دعوے کے ساتھ عزم کرنا اور مشیت و تصرفات الٰہیہ پر نظر رکھنا یہ بھی مذموم ہے۔

در یکے گفتہ مکش ایں شمع را	کایں نظر چوں شمع آمد جمع را
ایک میں کہا (عقل کی) اس شمع کو نہ بجھا	اس لئے کہ یہ غور و فکر شمع محفل ہے
از نظر چوں بگذری واز خیال	کشتہ باشی نیم شب شمع وصال
خیال اور غور و فکر کو جب تو چھوڑ دیگا	تو گویا تو نے وصال کی شمع کو آدھی رات میں بجھا دیا
در یکے گفتہ بکش باکے مدار	تا عوض بینی یکے باصد ہزار
ایک میں کہا بجھا دے پروانہ کر	تاکہ ایک کے بدلے میں لاکھ پائے

کہ زکشتن شمع جاں افزوں شود	لیلیت از صبر تو مجنوں شود
اس لئے کہ شمع کے بجھانے سے روح بڑھے گی	تیرے صبر کی وجہ سے تیری لیلیٰ مجنوں کی طرح ہو جائیگی
ترک دنیا ہر کہ کرد از زہد خویش	بیش آمد پیش او دنیا ز پیش
جس نے اپنے زہد کی وجہ سے دنیا کو چھوڑ دیا	اس کے سامنے دنیا پہلے سے زیادہ آتی ہے

لیلےٰ کنایہ از محبوب حقیقی، مجنوں محبّ بیش افزوں پیش اول ظرف بمعنی عند پیش ثانی چیز مستقبل کنایہ از آخرت اوپر کے طومار میں کہا تھا بت بود ہر چگہ بگنجد در نظر جس میں ترغیب تھی ترک نظر کی اس کے معارض مضمون کا بیان ہے یعنی ایک طومار میں لکھ دیا کہ اس شمع کو مت بجھاؤ یعنی یہ نظر اور خیال جماعت طالبین کے لئے مثل شمع کے ہے اس کو معطل مت کرو جب ہم نظر اور خیال کو چھوڑ بیٹھے (اور فکر وعقل سے کام نہ لیا) تو اس طرح سے مقصود کو فوت کر دیا جیسے کسی نے نیم شب کے وقت شمع وصال گل کر دی کیونکہ نیک و بد میں تمیز کرنے والی عقل ہی ہے جب اس سے قطع نظر کر لی تو مقصود حقیقی جو اعمال حسنہ کے اختیار کرنے اور اعمال سیئہ کے ترک کرنے پر موقوف ہے کیونکر حاصل ہوگا) اور ایک طوما ر میں لکھ دیا کہ کچھ پروا مت کرو عقل کو ترک کر دو تا کہ اس ایک کے عوض میں تم کو لاکھ مل جائیں (یعنی عقل کے عوض میں الہام نصیب ہوگا جس کے ساتھ عقل کو وہ نسبت ہے جو نسبت ایک کو ایک لاکھ کے ساتھ ہے) وجہ زیادہ ملنے کی یہ ہو گی کہ شمع عقل کے گل کرنے سے شمع روح بڑھ جاتی ہے (کیونکہ روح کی لطافت ادراک کا مانع یہی توجہ مشاغل دنیویہ کی طرف ہے جس کا باعث عقل ہے جب مانع مرتفع ہوگا ادراکات روح میں ترقی ہوگی اور یہی الہام ہے) اور پھر جب ترک مقتضائے عقل پر مستقل و ثابت قدم رہو گے تو تمہارا محبوب تمہارا محبّ ہو جائے گا۔ یعنی علاوہ الہام کے یہ دوسری دولت ملے گی کہ تم حضرت حق کے محبوب ہو جاؤ گے آگے مثال میں کہا جاتا ہے کہ جو شخص زہد کی وجہ سے دنیا کو ترک کر دیتا ہے اس کے روبرو دنیا بھی زیادہ آتی ہے اور آخرت بھی اس کو ملتی ہے پس جس طرح دنیا کو ترک کرنے سے اس سے زیادہ اس کو مل جاتا ہے اسی طرح عقل کے ترک کرنے سے اس سے زیادہ دولت الہام اس کو نصیب ہوتی ہے۔

تحقیق مسئلہ عقل کی دو قسمیں ہیں عقل فلسفی و دنیوی و عقل ایمانی و دینی سو عقل فلسفی تو واقعی قابل ترک کر دینے کے ہے۔ اور یہی حاجب عن اللہ ہے۔ اور عقل ایمانی کہ وہ مثمر الہام بھی ہے قابل اعتماد عمل کے ہے۔ پس ان میں کوئی تعارض نہیں مگر تفصیل نہ کرنے سے وزیر کے طوامیر متعارض ہیں۔

در یکے گفتہ کہ آنچت داد حق	بر تو شیریں کرد در ایجاد حق
ایک میں کہا جو کچھ اللہ نے تجھے دیا ہے	وہ آفرینش کے وقت اللہ نے تیرے لئے شیریں کر دیا
برتو آساں کرد و خوش آنرا بگیر	خویشتن را در میفگن در زحیر
تیرے لئے آسان اور خوشگوار کر دیا ہے اس کو لے لے	اپنے آپ کو پیچش میں مبتلا نہ کر

در یکے گفتہ کہ بگذر زان خود	کاں قبول طبع تو ردست و بد
ایک میں کہا' اپنی ملکیت سے دست کش ہو جا	اس لئے کہ تیری مرغوب طبع چیز مردود اور بری ہے
راہہائے مختلف آساں شدست	ہر یکے را ملتے چوں جاں شدست
مختلف راستے آسان ہو گئے ہیں	ہر ایک کیلئے ایک مذہب جان کی طرح بن گیا ہے
گر میسر کردن حق رہ بدے	ہر جہود و گبر ازو آگہ بدے
اگر اللہ کا آسان کر دینا ہی کوئی راستہ ہوتا	ہر یہودی اور آتش پرست اس سے واقف ہوتا
در یکے گفتہ میسر آں بود	کہ حیات دل غذائے جاں بود
ایک میں کہا' کہ آسان چیز وہ ہوتی ہے	جو دل کی زندگی اور جان کی غذا ہوتی ہے
ہر چہ ذوق طبع باشد چوں گذشت	بر نیارد ہمچو شورہ ریع و کشت
جو چیز طبیعت کے ذوق کے مطابق ہوتی ہے جب گذر جاتی ہے	تو شور زمین کی طرح پیداوار اور فصل نہیں دیتی ہے
جز پشیمانی نباشد ریع او	جز خسارت بیش نارد بیع او
اس کی پیداوار شرمندگی کے سوا نہیں ہوتی	اور اس کی بیع کا حاصل نقصان کے سوا کچھ نہیں ہوتا
آں میسر نبود اندر عاقبت	نام او باشد معسر عاقبت
انجام کار وہ آسان نہیں ہوتی	اور آخر میں اس کا نام دشوار ہوتا ہے
تو معسر از میسر باز داں	عاقبت بنگر جمال این و آں
تو دشوار اور آسان کے فرق کو سمجھ	اس اور اس کے حسن کے نتیجہ پر نظر رکھ

زحیر پیچش مراد تکلیف زان خود از خواہش خود' ریع پیداوار و محصول یعنی ایک طومار میں یہ لکھا کہ حق تعالیٰ نے تجھ کو جو چیزیں دی ہیں وہ تیرے لئے شیریں یعنی حلال پیدا کر دی ہیں تو خدا نے تجھ پر جس کو آسان کیا ہے تو بھی اس کو خوشی سے اختیار کر اور (ان کو ترک کر کے) اپنے کو مصیبت میں مت ڈال (یعنی جو چیز آسانی سے مل جاوے اور اس کو طبیعت چاہے اس سے منتفع ہو اور نفس پر تنگی مت کرو) اور ایک میں یہ لکھ دیا کہ اپنی خواہش سے گزرنا چاہئے کیونکہ تیری طبیعت کا قبول کرنا محض زشت و بد ہے (قابل اعتبار اور دلیل حلت کی نہیں) اگر صرف کسی چیز کا طبیعت کے نزدیک آسان ہونا دلیل اس کی خوبی کی ہو تو لازم آتا ہے کہ تمام مذاہب دنیا بھر کے حق ہوں کیونکہ مختلف طریقے ان طریقہ والوں کو آسان ہو رہے ہیں اور اسی لئے ہر شخص کو اس کا مذہب مثل جان کے عزیز ہو رہا ہے۔ تو چاہئے سب مقبول و صحیح ہوں حالانکہ یہ لازم یقیناً غلط اور باطل ہے اگر حق تعالیٰ کا کسی امر کو

آسان کر دیا یہی طریقہ (شناخت حکم صحیح) کا ہوتا تو ہر یہودی اور گبر دین حق سے آگاہ ہو جاتا (کہ جس کو آسان دیکھا اسی کو صحیح سمجھ لیا تو عالم میں کوئی گمراہ ہی نہ ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ کسی امر کا آسان ہونا کوئی دلیل قابل اعتبار نہیں) تیسرے میں یہ لکھ دیا کہ کسی امر کا آسان ہونا صحیح ہونے کی دلیل تو ہے مگر اس میں نفس اور طبیعت کا اعتبار نہیں بلکہ روح اور قلب کا اعتبار ہے پس آسان سے مراد صرف وہی امر ہے جو کہ قلب کی حیات اور روح کی غذا ہو (اور نفس اور طبیعت کا ذوق قابل اعتبار نہیں کیونکہ اس کا میلان گاہے معاصی کی طرف بھی ہوتا ہے جس کا انجام حسرت کے سوا کچھ بھی نہیں جیسا کہا ہے کہ (جو چیز ذوق طبع کے موافق ہو اس کی حالت تو یہ ہے کہ (اس کے کرنے کے وقت تو کسی قدر اس میں لذت ملتی ہے مگر) جب وہ گزر جاتی اور ختم ہو جاتی ہے تو اس میں کوئی ثمرہ اور نتیجہ حاصل نہیں ہوتا جس طرح شور زمین میں کچھ نہیں پیدا ہوتا ہے غرض بجز پشیمانی اور حسرت کے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا اور بجز خسران کے اس کے بیع میں کوئی فائدہ نظر نہیں آتا اور وہ (گوفی الحال سہل اور مرغوب معلوم ہوتا ہے مگر) انجام کار (موقع انکشاف واقعات میں سہل اور آسان نہیں (معلوم) ہوتا بلکہ اس وقت اس کا نام معسر اور دشوار ہوتا ہے تو تم کو چاہئے کہ معسر اور میسر میں تمیز کرو اور انجام کے اعتبار سے دونوں کی صورت ملاحظہ کرو کہ آخر کار میں کون میسر و آسان ہوگا اور کون معسر و دشوار ہوگا غرض اول طومار میں آسان ہونے کو دلیل صحت کی ٹھہرائی دوسرے طومار میں اس کو رد کر دیا تیسرے میں پھر تخلیط و خبط کر دیا کہ آسان ہونا دلیل تو ہے مگر اس میں طبع و نفس کا اعتبار نہیں بلکہ قلب و روح کا اعتبار ہے اور یہ سب احکام متعارض ہیں۔

تحقیق مسئلہ: طومار اول کا مضمون عقلاً و نقلاً غلط ہے نقلاً تو اس لئے کہ تمام شرائع باطل ٹھہرتی ہیں عقلاً اس لئے کہ امور متعارضہ متناقضہ کی صحت لازم آتی ہے چنانچہ طومار ثانی میں اس کا غلط ہونا خود تسلیم کر لیا گیا ہے۔ رہا طومار ثالث میں جو اس میں تقیید و تاویل کی گئی ہے اس میں اتنا جز و تو صحیح ہے کہ احکام شرعیہ واقع میں آسان ہیں اور ان کی آسانی روح صافی و قلب سلیم کو مدرک ہوتی ہے گو نفس اس سے بھاگتا ہو لیکن کسی امر کے حلال و حرام و حق و باطل ہونے کے لئے روح و قلب کے نزدیک اس امر کے آسان ہونے کو معیار قرار دینا اور اس کو مبنی ٹھہرانا یہ الحاد و زندقہ کا دروازہ کھولنا ہے کیونکہ اول تو ہر قلب و ارواح سلیم نہیں پھر جو سلیم بھی ہیں وہ بھی جمیع امور کے ادراک کے لئے کافی نہیں ورنہ وحی و بعثت سب بیکار ہوتی تیسرے ہر شخص اپنے قلب و روح کے سلیم ہونے کا دعویٰ کر سکتا ہے اور نفس کے احکام اور قلب و روح کے احکام میں امتیاز سخت دشوار پس اگر اس کے بنائے کار ٹھہرایا جاوے تو سخت فتنہ و فساد و کشت و خون واقع ہو البتہ جن امور میں دلائل صحیحہ بظاہر متعارض ہوں یا دلیل شافی تک نظر نہ پہنچے اور اس وجہ سے وہ امور مشتبہ ہو جاویں ان میں قلب سلیم سے استفتاء اور اس کے فتوے پر عمل کرنا البتہ وارد ہے۔

در یکے گفتہ کہ استادے طلب	عاقبت بینی نیابی در حسب
ایک میں کہا کسی استاد کی طلب کر	(محض) ذاتی شرافت سے تجھے عاقبت اندیشی حاصل نہیں ہو سکتی

عاقبت دیدند ہرگوں ملتے	لاجرم گشتند اسیر زلتے
(بغیر استاد) جس قوم نے انجام کو معلوم کیا	لامحالہ لغزش میں گرفتار ہوئی
عاقبت دیدن نباشد دست باف	ورنہ کے بودے زدینہا اختلاف
آخرت کو سمجھنا (اپنے) ہاتھ کا کام نہیں ہے	ورنہ مذہبوں میں اختلاف نہ ہوتا
در یکے گفتہ کہ استاہم توئی	زانکہ استار اشناسا ہم توئی
ایک میں کہا' استاد بھی تو ہی ہے	اس لئے کہ استاد کو پہچاننے والا تو ہی ہے
مرد باش و سخرۂ مرداں مشو	روسر خود گیر و سرگرداں مشو
مرد بن اور لوگوں کا بیگاری نہ بن	جا' خود اپنی فکر کر اور پریشان نہ ہو
چشم برسرت بداور از خلاف	دور شوتایابی از حق ایتلاف
اپنی ذاتی رائے قائم کر اور خلاف سے	بھاگ' تاکہ تو اللہ کا وصال پا لے

حسب کمالات ومفاخر ذاتیۂ دست باف ساختہ دست کنایہ از آسان مسخرہ محکوم' سر قلب اوپر کے اشعار میں کہا تھا عاقبت بنگر جمال ایں وآن جس سے مفہوم ہوا تھا کہ کسی امر کی موجودہ حالت کو نہ دیکھنا چاہئے بلکہ اس کے ثمرہ وانجام پر نظر کرنا چاہئے کہ خیر ہے یا شر' اب اس کا طریقہ بتلایا جاتا ہے یعنی ایک طومار میں یہ لکھا کہ عاقبت بنی کے لئے' کسی استاد (مرشد ورہبر) کو تلاش کرنا چاہئے کیونکہ محض کمال ذاتی سے عاقبت بنی حاصل نہیں ہوتی (یعنی کتنا ہی علم وفضل رکھتا ہو مگر بدوں رہنما کے کسی شی کی حقیقت معلوم نہیں ہوتی) تمام اہل ملت نے (اپنی رائے سے) عاقبت بنی کی تھی (اور غور وفکر کر کے بلا اتباع انبیاء اپنے لئے خاص طریقہ اختیار کیا آخر کو مقید ذلت ہوئے اور حق واضح نہ ہوا عاقبت بنی کوئی آسان بات نہیں ورنہ ادیان میں اختلاف کیوں واقع ہوتا (پس معلوم ہوا کہ کسی رہبر کی تقلید ضروری ہے اور ایک میں یہ لکھ دیا کہ میاں (استاد کیا) تم ہی استاد ہو (یعنی خود اپنی تحقیق پر عمل کرو) کیونکہ آخر تو استاد کو بھی تم ہی پہچانو گے سو اگر تمہاری تحقیق قبل عمل نہیں تو استاد کی شناخت کرنے میں بھی قابل اعتبار نہیں پھر استاد کس طرح تجویز کرو گے جب کوئی استاد ہی تجویز نہ ہوگا تو اتباع استاد کی کیا صورت ہوگی۔ اور اگر تمہاری تحقیق قابل عمل ہے تو پھر کسی کی تقلید کی کیا ضرورت ہے) پس مرد (مستقل بالرائے) رہو اور دوسروں کے محکوم نہ بنو اور جاؤ' (اپنی تحقیق کے موافق) اپنے کام میں لگو اور تلاش رہبر میں) حیران پریشان مت ہو ذرا اپنے قلب ورائے پر نظر رکھو اور اس کے خلاف عمل کرنے سے پرہیز کرو تاکہ حق تعالیٰ سے قرب ووصال ہو جاوے غرض ایک طومار میں مقلد ہونے کی ترغیب دی دوسرے میں محقق بننے کو کہہ دیا اور یہ صاف تعارض ہے تحقیق مسئلہ' امور ثابتہ بالوحی میں تو کسی کو اتباع رہبر (انبیاء علیہم السلام) سے مفر وچارہ نہیں اپنی رائے پر عمل کرنا کفر ومعصیت

ہے اور امور اجتہادیہ میں جس کو اللہ تعالیٰ نے سامان تحقیق واجتہاد کا عطا فرمایا ہو اس کو اپنی تحقیق پر عمل کرنا جائز بلکہ واجب ہے اور جس کے پاس یہ سامان نہ ہو اس کو تقلید کرنا واجب ہے اعمال ظاہری میں بھی اور احوال باطنی میں بھی اور تفصیل اس سامان کی کتب اصول وکلام وسلوک میں بیان کی گئی ہے۔

در یکے گفتہ کہ ایں جملہ یکے ست	ہر کہ او دو بیند احوال مرد کے ست
ایک میں کہا' یہ سب (کائنات) ایک (ذات) ہے	جو دو سمجھے وہ کمینہ' بھینگا ہے
در یکے گفتہ کہ صد یک چوں بود	اینکہ اندیشد مگر مجنوں بود
ایک میں کہا کہ سو ایک کیسے ہو سکتے ہیں	جو یہ سوچے وہ شاید پاگل ہو
ہر یکے قولے ست ضد یکدگر	چوں یکے باشد بگو زہر و شکر
ہر ایک قول دوسرے کی ضد ہے	بتاؤ' زہر اور شکر ایک کیسے ہو سکتے ہیں؟
در معانی اختلاف و در صور	روز وشب بیں خار وگل سنگ وگوہر
معنوں اور صورتوں میں اختلاف	دن اور رات' کانٹے اور پھول پتھر اور موتی (کا سا اختلاف)

مردک تصغیر مرد برائے تحقیر شعر اخیر در بعض نسخ نیست یعنے ایک میں لکھ دیا کہ یہ تمام موجودات عالم تمہارا عین اور تمہارے ساتھ متحد ہے اور ہم میں دوئی کی گنجائش نہیں ہے تو ہماری ابتدائی انتہائی حالتیں سب ایک ہیں جو شخص الگ الگ سمجھے وہ احول آدمی ہے (غرض تمام موجودات میں اتحاد کا حکم کردیا) اور ایک میں یہ لکھ دیا کہ بلا سو چیزیں ایک کس طرح ہو سکتی ہیں کوئی پاگل ہوگا جو ایسی بات سوچے دیکھو اقوال مختلفہ میں ہر قول دوسرے کے خلاف ہوتا ہے اور سرتاپا دوسرے کا ضد ہوتا ہے (یہ تغائر تو اعراض میں تھا اب جواہر کو لو) زہر وشکر باہم ایک کس طرح ہو سکتے ہیں بلکہ باہم ضرور مختلف ہوں گے باطنی خواص میں بھی اور ظاہری صورت وشکل میں بھی اسی طرح ہر چیز کے معانی (خواص) اور صورتوں میں باہم اختلاف ہے۔ روز وشب کو دیکھ لو خار وگل کو دیکھ لو سنگ وگہر کو دیکھ لو غرض موجودات میں ہرگز اتحاد نہیں ایک میں اتحاد کا اثبات دوسرے میں اس کی نفی صاف تعارض ہے۔

تحقیق مسئلہ' اس میں کوئی شبہ نہیں کہ باہم موجودات میں بعض امور مابہ الاشتراک ہیں اور بعض مابہ الامتیاز خواہ یہ امور داخل ماہیت ہوں خواہ خارج اور خواہ مقدمات ہوں یا آثار پس مابہ الاشتراک کے مرتبہ میں اتحاد صحیح ہے اور مابہ الامتیاز کے درجہ میں نفی اتحاد حق ہے منجملہ ان امور مشترکہ کے چونکہ وجود سب سے زیادہ اعم واشمل ہے اس لئے صوفیہ کے کلام میں اتحاد وجود ہی کا بکثرت ذکر پایا جاتا ہے پس اتحاد بمعنی اشتراک ہے مجاز اور نہ حقیقی معنے کے اعتبار سے دو چیزوں میں اتحاد محال ہے کیونکہ اگر وہ ایک ہو جاویں تو ان کا دو کہنا غلط ہوگا اگر دو رہیں تو ایک ہونا غلط ہوگا۔

تا زہر و از شکر در نگذری	کے تو از گلزار وحدت بو بری
جب تک تو زہر اور شکر سے نہ گزرے گا	وحدت کے چمن کی خوشبو کب سونگھے گا؟
وحدت اندر وحدت ست ایں مثنوی	ازسمک روتا سماک اے معنوی
یہ مثنوی وحدت در وحدت ہے	اے معنیٰ کے طالب! مچھلی سے سماک تک چلا جا

سمک ماہی مراد ماہیے کہ حسب بعض روایات سیر زمین بروی موضوع ست کنایہ از عالم سفلی سماک ستارہ ایست وبمعنی بلندی کنایہ از عالم علوی معنوی طالب معنی یہ دونوں شعر مقولہ مولانا کے ہیں بطور جملہ معترضہ کے درمیان مضامین طومار کے جو اوپر گزرے اور مضمون تتمہ قصہ کے جو آگے آتا ہے اس میں توحید کا ذکر ہے جیسی مولانا کی عادت ہے کہ بوجہ غلبہ مذاق توحید کے تھوڑی مناسبت سے ادھر منتقل ہو جاتے ہیں اوپر کے اشعار میں چونکہ اتحاد و امتیاز کا بیان تھا اس سے توحید کا ذکر فرمانے لگے ارشاد فرماتے ہیں کہ جب تک تم زہر و شکر یعنی عالم کثرت سے نہ گزرو گے (یعنی ان کی طرف سے توجہ و التفات نہ ہٹاؤ گے اس وقت تک باغ وحدت کی خوشبو نہ پاؤ گے) یعنی لذت توحید نصیب نہ ہوگی کیونکہ نفس ایک وقت میں دو طرف توجہ نہیں کر سکتا جب مخلوقات کی طرف توجہ رہے گی تو ذات حق کی طرف تام نہ ہوگی اور بدوں توجہ تام کے (کہ اس کو اضمحلال وفناء و جوداب حادثہ کا لازم ہے جیسا شعر دیباچہ۔ سر پنہان ست الخ کی شرح میں بیان ہوا ہے (توحید کی لذت میسر نہیں ہوتی چونکہ مثنوی میں بکثرت توحید کا ذکر ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ یہ ہماری مثنوی وحدت سے بھری ہوئی ہے پس طالب معنی و حقیقت کو چاہئے کہ عالم سفلی سے توجہ ہٹا کر ذات حق کی طرف متوجہ ہو جاوے۔

در بیان آنکہ اختلاف درصورت روش ست نہ در حقیقت راہ

اس بیان میں کہ رفتار کی صورت میں اختلاف ہے نہ کہ راستہ کی حقیقت میں

زیں نمط زیں نوع وہ طومار و دو	برنوشت آں دین عیسیٰؑ را عدو
اس انداز اور اس قسم کے بارہ لمبے خطوط	اس (حضرت) عیسیٰؑ کے دین کے دشمن نے لکھے
اوز یک رنگی عیسیٰؑ بوند است	وز مزاج خم عیسیٰؑ خوند اشت
اس کو حضرت عیسیٰؑ کی یک رنگی کی خوشبو نہ پہنچی تھی	اور نہ حضرت عیسیٰؑ کے خم کے مزاج کی عادت رکھتا تھا
جامۂ صد رنگ ازاں خم صفا	سادہ و یک رنگ گشتے چوں ضیاء
اس صفائی کے خم سے صد رنگے کپڑے	نور کی طرح سادہ اور یکرنگ ہو جاتے تھے
نیست یکرنگی کزو خیزد ملال	بل مثال ماہی و آب زلال
ایسی یکرنگی نہیں جس سے طبیعت اکتا جائے	بلکہ اس کی مثال، مچھلی اور صاف پانی کی ہے

گر چہ در خشکی ہزاراں رنگہا ست	ماہیاں را با یبوست جنگہا ست
اگر چہ خشکی میں ہزاروں رنگ ہیں	لیکن مچھلیوں کو خشکی سے بڑی مخالفت ہے

یہ تتمہ طومار نویسی کے قصہ کا یعنی اسی طرح اس دشمن دین عیسٰی علیہ السلام نے بارہ طومار لکھ کر تیار کئے۔
خم عیسٰے مشہورست کہ حضرت مسیح اللہ علیہ السلام در بدایت حال صباغی کرد یک خم بود کہ ہر جامہ را دران زدے ہر رنگ خواستے درآمدے مگر مراد دریجا آن خم نیست بلکہ خم معنوی ست کہ اثران عکس این باشدہ جامہ صد رنگ ازان یکرنگ شود و آن طریقہ حقہ ایشان ست کہ اشخاص مختلف العقائد را بر یک طریق حق استوار کردی مجازاً و تشبیہاً بآن خم آنرا خم گفتہ تسمیۃ للشئی باسم ضدہ (اس سرخی میں بیان ہے کہ اہل حق کے حقیقت مقصود میں اختلاف نہیں محض طرز عمل میں اختلاف ہے جس طرح ایک طبیب اپنے دوشاگردوں کو دو مختلف مریضوں کے معالجہ کے لئے بھیجے تو اختلاف مرض کی وجہ سے ضرور دونوں کے نسخے مختلف ہوں گے مگر مقصود اصلی کہ تعدیل مزاج ہے مشترک ہوگا اسی طرح اصول حضرات انبیاء علیہم السلام کے متفق ہیں فروع میں بمصلحت اختلاف احوال امم کے البتہ اختلاف ہے اور مقصود سب کا کہ قرب و وصول الی اللہ ہے۔ ایک ہے پس اس بیان میں تحمیق ہے اس یہودی وزیر کی حضرت موسٰی علیہ السلام کے دین کو حضرت عیسٰی ؑ کے دین کا مخالف سمجھتا تھا اور وحدت مقصود پر نظر نہ تھی چنانچہ اشعار میں فرماتے ہیں کہ اس کو عیسی علیہ السلام کی یکرنگی کا (جو موسٰی علیہ السلام کے ساتھ ان کو حاصل تھی) ادراک نہ تھا اور عیسٰی علیہ السلام کے خم باطنی کی تاثیر کا خوگر نہ تھا (ورنہ سمجھ جاتا کہ عیسی علیہ السلام لوگوں کو موسٰی علیہ السلام کا مخالف نہ بناتے تھے بلکہ سب کو ایک مقصود کی طرف کہ وہ دین موسوی دین عیسوی میں متفق ہے متوجہ کرتے تھے جیسا کہ فرماتے ہیں کہ اس خم صفا کی یہ تاثیر تھی کہ سو رنگ کے کپڑے (یعنے مختلف عقائد کے لوگ اس سے خالص اور یکرنگ (موصوف بہ توحید و قابل وصول الی اللہ) ہو جاتے تھے جس طرح روشنی کہ اپنی ذات میں یکرنگ ہوتی ہے اور (چونکہ محسوسات میں اکثر دیکھا جاتا ہے کہ ایک طرح کی چیز یا حالت پر مدت تک رہنے سے دل بھر جاتا ہے اور جی اکتا جاتا ہے جس کو عربی میں ملال کہتے ہیں اس لئے ممکن تھا کہ کسی عامی کو اس قیاس پر یہ احتمال ہوتا کہ شاید باطنی یکرنگی بھی ایسی ہی ہو اس لئے اس کو دفع فرماتے ہیں کہ) یہ ایسی یکرنگی نہیں جس سے ملال پیدا ہو بلکہ اس یکرنگی کی ایسی مثال ہے جیسے مچھلی اور آب شیریں کہ مچھلی کو آب شیریں سے کبھی ملال نہیں ہوتا گو آب شیریں میں مختلف احوال نہ ہوں اور خشکی میں باوجودیکہ ہزاروں رنگ ہیں اور مختلف حالتیں ہیں مگر مچھلیوں کو خشکی سے سخت اختلاف اور نفرت ہے اسی طرح اہل توحید و معرفت کو (جن کو تشبیہاً ماہی کہہ دیا کرتے ہیں تعلق بہ ذات واحد حق سے (جس کو تمثیلاً دریا سے تعبیر کر دیتے ہیں) ہرگز سیری نہیں ہوتی کہ گنجائش ملال ہو وجہ اس عدم ملال کی یہ ہے کہ ملال وہاں ہوتا ہے جہاں طلب ختم ہو جاوے اور طلب وہاں ختم ہوتی ہے جہاں مطلوب کے کمالات ختم ہو جاویں یا طالب کی معرفت منتہی ہو جاوے اور جب عارف کی نہ معرفت کبھی منتہی ہو اور نہ مطلوب حقیقی کے کمالات منتہی ہو سکتے ہیں تو

طلب ختم ہونے کی کوئی صورت نہیں بلکہ وہ آناً فاناً متزائد رہتی ہے۔ پھر ملال کیسے ممکن ہے خوب کہا ہے' نہ حسنش غایتے دارد نہ سعدی راسخن پایان' بمیر د تشنہ مستسقی ودریا ہمچناں باقی' اور عالم کثرت میں گورنگارنگ موجودات ہیں مگر ان سے عارف کو اس لئے دلچسپی نہیں کہ وہ اکثر حاجب عن الحق ہوجاتے ہیں۔

کیست ماہی چیست دریا در مثل	تابداں ماند خدا عزو جل
کون ہے مچھلی' کیا ہے دریا' مثال دینے میں	کہ اس سے خدائے عزو جل مشابہ ہو
صد ہزاراں بحر و ماہی در وجود	سجدہ آرد پیش آں دریائے جود
موجودات میں سے لاکھوں دریا اور مچھلیاں	اس بحر سخاوت کے سامنے سربسجود ہیں

کیست و چیست استفہام تحقیر' مثال ملیک بادشاہ مراد خدا تعالیٰ اوپر کے اشعار سے عارفین کی ماہی سے اور حق تعالیٰ کی دریا سے تشبیہ مفہوم ہوئی تھی شاید کوئی نادان اس سے مشابہت تامہ سمجھ جاتا اس لئے اس کا دفعیہ فرماتے ہیں کہ مثال دینے کے باب میں ماہی ودریا کی کیا حقیقت ہے کہ اس سے حق تعالیٰ کو تشبیہ دی جاوے۔ لاکھوں بحر و ماہی جو وجود میں آئے ہیں اس دریائے جود (ذات حق) کے روبرو سر جھکائے ہوئے ہیں

ف سمجھنا چاہئے کہ اکثر عارفین کے کلام میں حق تعالیٰ کو مختلف چیزوں کے ساتھ جیسے آفتاب ودریا و ہوا و غیرہا سے تمثیل دی جاتی ہے اور یہ تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہوتی جیسا بعض لوگ خشک مزاج یہی سمجھ کر بزرگوں کو برا کہتے ہیں یا بعضے ناواقف متصوف یہی سمجھ کر اپنے عقائد کو خلاف شرع کر لیتے ہیں بلکہ کسی خاص امر میں تشبیہ ہوا کرتی ہے مثلاً اس مقام پر ذات حق کو دریا سے صرف اس امر میں تشبیہ دی کہ دریا میں بہ نسبت خشکی کے بساطت ووحدت ہوتی ہے اور ماہی کو اس سے سیری نہیں ہوتی جیسے ذات حق میں وحدت ہے اور طالب کو اس سے سیری نہیں ہوتی گو خود وحدت میں تفاوت ہو کہ دریا کی وحدت اضافی ہے اور ذات حق کی وحدت حقیقی مگر مطلق وحدت میں تو مناسبت ہے اس لئے یہ تشبیہ صحیح ہوگئی اور ایسی تشبیہ کا جواز قرآن مجید سے ثابت ہے **مثل نورہ کمشکوۃ فیھا مصباح** الایہ پس مثل بفتح المیم والثاء اور مثال کی حقیقت شئی مشارک فی وصف تا ہے۔ کو طرفین تمثیل میں ہزاروں درجہ تفاوت ہو قال اللہ تعالیٰ **و للہ المثل الاعلیٰ** اور اس میں کوئی محال نہیں اور مثل بکسر اللام وسکون الثاء کی حقیقت شئی مشارک فی النوع ہے اور جناب باری میں اس کی مجال نہیں قال اللہ تعالیٰ **لیس کمثلہ شئی** پس مقصود و تمثیل سے ایراد مثال ہوتی ہے نہ ایراد مثل بکسر المیم

چند باران عطا باراں شدہ	تابداں آں بحر در افشاں شدہ
بخشش کی بہت سی بارشیں برسیں	یہاں تک کہ ان سے وہ سمندر موتی برسانے والا بنا
چند خورشید کرم افروختہ	تا کہ ابر و بحر جود آموختہ
کرم کے بہت سے سورج طلوع ہوئے	تب بادل اور سمندر نے سخاوت سیکھی

چند خورشید کرم تاباں شده	تابداں آں ذره سرگرداں شده
کرم کے بہت سے سورج روشن ہوئے	تب ان سے وہ ذرہ چکر کاٹنے والا بنا
پرتو ذاتش زده برماء وطین	تاشده دانہ پذیرنده زمیں
مٹی اور پانی پر اس کی ذات کی روشنی پڑی	تب زمین دانے کی قبول کرنے والی بنی
خاک امین وہرچہ دروے کاشتی	بے خیانت جنس آں برداشتی
زمین امانتدار (بنی) اور جو کچھ تونے اس میں بویا	بغیر کسی خیانت کے اس کی جنس کو اٹھایا
ایں امانت زاں عنایت یافتست	کافتاب عدل بروے تافتست
(زمین نے) یہ امانتداری اس کی مہربانی سے پائی	کیونکہ اس انصاف کا سورج چمکا ہے
تا نشان حق نیاید نو بہار	خاک سبزه رانسازد آشکار
جب تک موسم بہار اللہ کا حکم بن کر نہیں آتا	مٹی سبزے کو ظاہر نہیں کرتی
آں جوادے کو جمادے راباداد	ایں خبرہا' ویں امانت ویں سداد
وہ سخی جس نے جمادات کو دیئے	یہ پیغامات اور یہ امانت اور یہ راہ روی
آں جماد از لطف چوں جاں میشود	زمہریر از قہر پنہاں میشود
وہ جماد مہربانی سے جان کی طرح ہو جاتا ہے	سخت جاڑا خوف سے چھپ جاتا ہے
آں جمادے گشت از فضلش لطیف	کل شئی من ظریف ہو ظریف
وہ جمادات اس کی مہربانی سے لطیف ہو گئی	جو چیز خوب کی طرف سے ہوتی ہے خوب ہوتی ہے
ہر جمادے راکند فضلش خبیر	عاقلاں را کرده قہر او ضریر
اس کا کرم ہر جماد کو باخبر بنا دیتا ہے	اور اس کا قہر عقلمندوں کو اندھا کر دیتا ہے

آن ذره مراد آفتاب کہ پیش عظمت حق کم از ذره ست' نشان فرمان' سرہا امور مخفیہ مراد سبزه وگل' آن جوادی الخ آن مبتداء اشاره بحق جوادے خبر بحذف رابط یعنے آن ذات حق چنان جوادیست الخ زمہریر خزان وزمستان زریر کورا اوپر کے اشعار میں حق جل وعلیٰ شانہ کی عظمت اور تمام مخلوقات کا ان کی طرف محتاج ہونا مذکور تھا ان اشعار میں اسی مضمون کی تقویت وتائید ہے فرماتے ہیں کہ بحر میں جوصفت درافشانی آ گئی ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ اس پر عطائے الٰہی کی بارشیں ہوئی ہیں (پس بحر کی صفت عطاء حق تعالیٰ کی صفت عطاء کا فیض ہے) اورابرو بحر میں جوصفت جود آ گئی ہے کہ اس قدر پانی اس سے ملتا ہے اسی کی وجہ یہی ہے کہ اس پر کرم الٰہی کی تابشین ہوئی

ہیں (پس ابر و بحر کی صفت جود حق تعالیٰ کی صفت جود و کرم کا فیض ہے) اور آفتاب فلک میں جو صفت سرگردانی یعنی تحرک کی (جس سے عالم کو نور بخشی ہوتی ہے آ گئی ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ اس پر کرم الٰہی کی تابشیں ہوئی ہیں پس آفتاب سے صفت نور بخشی حق تعالیٰ کی صفت کرم بخشی کا فیض ہے) اور زمین جو دانہ کو قبول کر لیتی ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ آب و گل پر علم الٰہی کا پرتو پڑ گیا ہے (پس زمین کا دانہ کو لے لینا جس کے لئے صفت علم کی عادۃً ضرورت ہے حق تعالیٰ کی صفت علم کا فیض ہے) اور خاک میں جو صفت امانت کی آ گئی ہے جس سے وہ ایسی امین ہوگئی ہے کہ جو چیز اس میں کاشت کرو وہی اس سے اٹھالو یہ نہیں کہ وہ خیانت کر کے اس کو بدل ڈالے اور گندم کا جو دیدے اس کی وجہ یہی ہے کہ اس زمین سے یہ صفت امانت حق تعالیٰ کی صفت امانت سے پائی ہے کیونکہ (اللہ تعالیٰ عادل ہیں اور عدل کے لئے امانت لازم ہے اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے لئے صفت امانت ثابت کی گئی ورنہ اللہ تعالیٰ کے مشہور اسماء میں اسم امین نہیں ہے تو اسی صفت عدل کا آفتاب اس زمین پر روشنی ڈال رہا ہے (پس زمین کی صفت امانت و عدل حق تعالیٰ کی صفت امانت و عدل کا فیض ہے) اور نیز زمین کے باعلم و خبر ہونے کا یہ اثر ہے کہ جب تک فصل بہار حق تعالیٰ کا فرمان نہیں لاتی اس وقت تک زمین سبزہ و گل کو باہر نہیں نکالتی (جس طرح اہل عقل و شعور کہ حکم حاکم کا انتظار کیا کرتے ہیں) وہ ذات پاک ایسے جواد ہیں کہ ایک جماد محض کو (یعنی زمین کو کہ نباتات و حیوانات سے خارج ہے ایسے علوم دیئے (جمع اس لئے لائے کہ یہاں دو علم کا ذکر ہے ایک اس شعر میں پرتو دانش الخ اور دوسرا اس شعر میں تا نشان حق الخ جیسا دونوں کی شرح سے منکشف ہو چکا ہے) اور ایسی امانت دی جس کا ذکر اس شعر میں ہے خاک امین الخ اور ایسی درستی دی (علمی درستی تو علوم ہیں اور عملی درستی امانت ہے پس درستی میں سب صفات مذکورہ داخل ہوگئیں) یہ حق تعالیٰ کا فیض لطف ہے جس سے وہ جماد (زمین) مثل ذی روح کے ہو جاتی ہے (کہ اس میں صفات ذی روح کے سے پیدا ہو جاتی ہیں اور لطف علمی و عملی سے موصوف ہو جاتی ہے) اور اس صفت لطف کے ظہور سے خزان قہر (یعنی صفت قہر جس سے خزان ہوگئی تھی پوشیدہ ہو جاتی ہے (کیونکہ جب اسمائے جمالیہ لطف و رحمت و احیاء ونحوہا کے آثار ظاہر ہوتے ہیں تو اسمائے جلالیہ قہر و غضب و امانت کے آثار باقی نہیں رہتے اسی طرح بالعکس اس کو اصطلاح میں توارد و تعاقب تجلیات و ظہور اسمائے متقابلہ و متضادہ کہتے ہیں اور مسئلہ تجدد امثال اسی کی فرع ہے) غرض وہ جماد فضل خداوندی سے (یعنے فیض صفت لطف الٰہی سے لطیف ہو جاتا ہے (جیسا اس سے قبل شعر میں کہا۔ آن جماد از لطف الخ) حقیقت میں جو چیز کسی خوب کی طرف سے ہوتی ہے وہ خوب ہی ہوتی ہے (پس حق تعالیٰ اپنے تمامی اسماء و صفات کے ساتھ جمیل ہیں جہاں ان کا فیض ہوگا وہاں بھی جمال و کمال پیدا ہو جائے گا خوب کہا ہے ہر چہ آن خسرو کنشیریں بود) اور ان کی ایسی قدرت ہے کہ (جب ان کی صفات جمالیہ کا ظہور ہوتا ہے تو) ان کا فضل جماد کو باخبر کر دیتا ہے جیسا اوپر بیان ہوا اور (جب صفات جلالیہ کا ظہور ہوتا ہے اس وقت) بڑے بڑے عقلاء و اہل علم کو انکا قہر اندھا کر دیتا ہے

(کہ امرِ حق ان کو نظر نہیں آتا جیسے بلعم و ابلیس وغیرھما) ف ان اشعار میں اشارہ بلکہ تصریح ہے کہ عالم مظہر ذات و صفات الٰہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ذات مخلوقات جو کسی صفت خواہ وجود یا علم وقدرت یا غیر ذٰلک کے ساتھ موصوف ہوتی ہے اس اتصاف میں ذات وصفات الٰہی واسطہ ہے پس اتصاف حق بصفات قدیمہ واسطہ ہوا اور اتصاف خلق بصفات حادثہ ذی واسطہ ہوا اب سمجھو کہ ایک شے کا دوسری شے کے لئے کسی صفت میں واسطہ ہونا اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اس صفت کے ساتھ حقیقۃً و بالذات واسطہ ہی موصوف ہو اور ذی واسطہ میں وہ صفت اصلا نہ ہو مگر چونکہ اس واسطہ کے ساتھ اس ذی واسطہ کو ایک قسم کا تعلق اور تلبس ہے اس لئے مجازاً اس کی طرف بھی اس صفت کو منسوب کر دیتے ہیں پس حقیقۃً اتصاف صرف واسطہ کو ہوتا ہے اور مجازاً ذی واسطہ کو جس طرح کشتی واسطہ ہے کشتی نشین کے لئے صفت حرکت میں کہ یہاں حرکت کے ساتھ صرف واسطہ یعنی کشتی موصوف ہے اور ذی واسطہ یعنی کشتی نشین مجازاً جس کا حاصل یہ ہے کہ کشتی نشین کو مطلق حرکت نہیں ہوتی مگر تلبس اور تعلق کی وجہ سے اس کو بھی متحرک کہنے لگے ہیں اس کا نام واسطہ فی العروض ہے دوسری صورت اس کا عکس یعنی وہ صفت ذی واسطہ میں پائی جاوے اور واسطہ میں اصلاح نہ ہو بلکہ وہ ذی واسطہ کو موصوف کر دینے میں سفیر محض ہو جیسے کپڑے کے رنگین ہونے میں صباغ واسطہ ہے کہ یہ صفت رنگین ہونے کی صرف ذی واسطہ یعنی کپڑے میں پائی جاتی ہے چنانچہ اسی کو رنگین کہتے ہیں اور واسطہ یعنے صباغ میں یہ صفت مطلقاً نہیں پائی جاتی چنانچہ اس کو نہیں کہا جاتا کہ وہ رنگین ہو گیا بلکہ محض کپڑے کے رنگین ہونے میں سفیر محض ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس میں رنگینی کی صفت اصلا نہیں ممکن ہے کہ وہ خود بھی کلاًّ یا بعضاً اپنے کو اس رنگ سے رنگین کر لے مطلب یہ ہے کہ جو صفت کپڑے میں ہے بعینہٖ اس کے ساتھ صباغ موصوف نہیں گو مستقل طور سے ایسی ہی صفت اس میں بھی پائی جاوے اس کا ثبوت مستقبل دلیل سے ہو گا اور یہ رنگینی کپڑے کی اس رنگینی رنگریز کے لئے مستلزم و دلیل نہ ہو گی اس کو واسطہ فی الاثبات کہتے ہیں تیسری صورت یہ ہے کہ وہ صفت واسطہ اور ذی واسطہ دونوں میں حقیقۃً پائی جاوے لیکن واسطہ میں پایا جانا علت ہو اور ذی واسطہ میں پایا جانا معلول ہو پس (اتصاف واسطہ کے اولاً ہو گا اور اتصاف ذی واسطہ کا ثانیاً ہو گا جیسے قفل کھولتے وقت کنجی گھماتے ہیں تو ہاتھ واسطہ ہے حرکت میں اور کنجی ذی واسطہ حرکات دونوں کے ساتھ حقیقۃً قائم ہے مگر جنبش ہاتھ کی علت ہے اور جنبش کلید کی معلول اس کو واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں پس واسطہ فی العروض و فی الاثبات میں صفت ایک ہی ہے دوسری صفت موجود ہی نہیں اور واسطہ فی الثبوت میں خود صفتیں دو ہیں جب یہ تمہید سمجھ میں آ گئی تو جاننا چاہئے کہ حق تعالیٰ کا واسطہ ہونا مخلوقات کے لئے ان کے صفات میں بمعنی فی العروض و فی الثبوت تو ہو نہیں سکتا فی العروض تو اس لئے کہ اس میں لازم آتا ہے کہ مخلوقات میں جتنی صفتیں ہیں وہ سب حقیقت میں حق تعالیٰ ہی کی صفتیں ہیں اور مخلوق کی طرف محض مجازاً ان کی نسبت ہے۔ اس لازم میں دو خرابیاں ہیں اول یہ کہ بعض صفات مخلوق میں ذمیم اور موجب منقصت ہیں جن سے

تیز یہ حق تعالیٰ کی حاجت اور منصوص ہے۔ اور دوسرے یہ کہ نصوص میں جا بجا صفات حمیدہ و ذمیمہ ہر دو کو مخلوقات کی طرف مسند و منسوب کیا ہے اور اسناد میں اصل حقیقت ہے جب اس لازم میں دو خرابیاں ہوئیں تو یہ باطل ٹھہرا جب لازم باطل ہوا تو ملزوم یعنے واسطہ فی العروض ہونا بھی باطل ٹھہرا البتہ اگر ان خرابیوں کے جواب میں یہ کہا جاوے کہ جو صفات مخلوق میں ذمیم ہیں وہ ان مخلوقات کے فساد استعداد کی وجہ سے ہیں ورنہ اصل اور واسطہ ان کا بھی صفات جمیلہ الٰہیہ ہیں مثلاً حق تعالیٰ کی صفت قابض نے بشر کے ساتھ تعلق فرمایا جن کی استعداد صالح تھی وہ قابض بالحق ہوئے کہ اپنے حقوق پر اکتفا کرتے ہیں اور جن کی استعداد فاسد تھی وہ قابض بالباطل ہوئے کہ غصب و سرقہ کرنے لگے جس طرح آفتاب کا نور کہ امر وحدانی بسیط ہے مختلف آئینوں کے ساتھ یکساں متعلق ہوا کہ سرخ آئینہ میں وہ نور سرخ ہو گیا زرد میں زرد وعلی ہذا القیاس اور اس میں کوئی خرابی یقینی نہیں یہ تو خرابی اول کا جواب دیا جاوے اور خرابی دوم کی نسبت یہ کہا جاوے کہ یہ مسئلہ کشفی ہے جب اسناد کے غیر حقیقی ہونے پر دلیل قائم ہے تو اس اسناد کو مجازی کہا جاوے گا اس تاویل پر البتہ واسطہ فی العروض کی گنجائش نکل آوے گی اور مدارس کے ثبوت کا کشف ہوگا چنانچہ بہت سے حضرات کی تقریر سے یہ مضمون مستفاد ہوتا ہے اور مولانا کے ان اشعار سے بھی ظاہراً یہی معلوم ہوتا ہے مگر اس میں تین احتیاطیں ضروری ہیں اول یہ کہ اس کو مثل عقائد منصوصہ کے داخل عقائد نہ کیا جاوے احتمال اس کے غیر صحیح ہونے کا بھی رکھا جاوے دوسرے یہ نہ سمجھے کہ مخلوقات میں جس قدر اور جس حالت سے صفات و کمالات مشاہد ہوتے ہیں بس اللہ تعالیٰ میں کماً و کیفاً اسی قدر ہیں اس سے زائد نہیں نعوذ باللہ منہ بلکہ دونوں میں تناہی و لاتناہی و کمال و نقصان کا بے حد تفاوت ہے تیسرے تاویل مذکور چونکہ دقیق ہے اس لئے عوام کے روبرو اس کی تقریر نہ کرے اور جو خود بھی تاویل سمجھ میں نہ آوے تو واسطہ فی العروض کو بالکل غلط سمجھے کیونکہ بالمعنی المتبادر واقع میں وہ غلط ہے اور واسطہ فی الثبوت ہونا اس لئے صحیح نہیں کہ اول تو اس میں وہی خرابی لازم آتی ہے کہ جتنی صفات اچھی یا بری مخلوقات میں حقیقۃً موجود ہیں وہ سب حقیقۃً نعوذ باللہ باری تعالیٰ میں بھی پائی جاویں جس کا بطلان ابھی بیان ہو چکا اور اگر تاویل مذکور سے اس کی اصلاح بھی کر لی جاوے تو دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ علت سے تخلف معلول کا محال ہے اور صفات باری تعالیٰ کی قدیم ہیں پس اگر وہ علت صفات خلق کی ہوں گی تو صفات خلق کا قدیم ہونا لازم آوے گا۔ اور یہ عقلاً و نقلاً محال ہے جیسا کتب کلامیہ میں مذکور ہے۔ جب دونوں صورتیں واسطہ کی باطل ہوئیں اور واسطہ ہونا یقینی ورنہ استغناء ممکن کا واجب سے لازم آوے گا پس واسطہ فی الاثبات کا حق ہونا متعین ہو گیا یعنی باری تعالیٰ اپنی قدرت و ارادے سے مخلوق کو جو صفت چاہیں عطا فرما دیں اور اللہ تعالیٰ بعینہ ان صفات سے منزہ ہیں ان کی صفات مستقل دلائل عقلی و نقلی سے ثابت ہیں اور ان صفات حادثہ کو ان صفات قدیمہ سے بجز مشارکت لفظی کے (وہ بھی بعض میں) کوئی مناسبت و مشارکت و مشابہت نہیں۔ چہ نسبت خاک را با عالم پاک' اس صورت میں مظہر ہونا عالم کا بایں معنے ہے کہ جس طرح مصنوع دلالت

کرتا ہے وجود صانع پر اور مکتوب دلالت کرتا ہے وجود کاتب پر اور ظاہر ہے کہ دلیل سے مدلول کا علم وظہور ہوتا ہی ہے اور یہ مظہریت تمام اجزائے عالم کے لئے عام ہے۔ مگر بعض مخلوقات جن کی بعض صفات اسماً ورسماً مناسب صفات حق تعالیٰ کے ہیں ان میں ایک ایسی مظہریت اور زائد ہے جیسی مثال مظہر وموجب وضوح ہوتی ہے ذی مثال کے لئے ان میں سے چونکہ انسان کو سب سے زیادہ مناسبت ہے اس لئے عارفین اس کو مظہر جامع واتم کہتے ہیں یعنی باضافت دوسرے مخلوقات نہ بذاتہ باعتبار کمال فی نفسہ کے اس بناء پر ان اشعار میں بھی بعض اشیاء میں مظہریت زائدہ متحقق ہے اور واسطہ فی العروض وواسطہ فی الثبوت میں ذی واسطہ کا مظہر صفت واسطہ ہونا اظہر ہے اور مولانا کا یہ شعر۔ آن جوادے کو جمادی رابد۔ والخ فی الاثبات میں صریح ہے اور اس کے اوپر کے اشعار جو ظاہراً (بشرط تاویل مذکور) مشعر واسطہ فی العروض کے ہیں واسطہ فی الاثبات کی طرف اس طرح راجع ہو سکتے ہیں کہ ابر و بحر وارض میں ان صفات کے ثابت ہونے کے لئے قدرت وارادہ تو واسطہ ضرور ہے اور صفات باری تعالیٰ متلازم ہیں اس معنی کر ان کا جود وکرم وعدل وغیرہ سب واسطہ ہو گیا یہ ضرور نہیں کہ ان مخلوقات کا جود وکرم وعدل ہی بعینہ وہاں موجود ہے گو واسطہ فی العروض ماننے پر جمادے رابداو یمین تاویل مطلق افاضہ کی گو بضمن فی العروض سہی ہو سکتی ہے یہ تحقیق ہے مسئلہ مظہریت کی جو ایک عنوان ہے تقریر مسئلہ توحید کا اور علاوہ اس کے چند عنوان اس مسئلہ توحید کے اور ہیں عینیت وغیریت۔ وحدۃ الوجود۔ اتحاد وجود۔ توحید ذاتی وصفاتی وافعالی چنانچہ بفضلہ تعالیٰ ان پانچوں عنوانوں کی اپنے اپنے مواقع پر تحقیق گزر چکی ہے والحمد للہ علی ذلک حمداً کثیراً اور باقی تقریرات یا اس طرف راجع ہیں ان میں سے تنزلات ستہ کی تقریر بھی ہے جس کا حاصل مظہریت ہے اور یا محض امثلہ وتشبیہات ہیں ف اشعار مذکورہ میں زمہریر قہر را پنہان کند تجدد امثال کی طرف مشیر ہے۔ جیسا اس کی شرح میں تنبیہ کی گئی ہے خلاصہ اس کا یوں کہا گیا ہے کہ حق تعالیٰ کے اسماء ہر وقت فاعل رہتے ہیں (گو یہ لازم عقلی نہیں مگر مکشوف ہے) پس احیاء کا جب فعل ہوا عالم موجود ہو گیا جب اماتت کا فعل ہوا سب معدوم ہو گیا اور چونکہ فعل کے لئے محل کا قابل ہونا ضروری ہے اور احیاء کے لئے میت ہونا شرط ہے اور اماتت کے لئے حی ہونا اس لئے حیات کے وقت احیاء کا تعطل اور موت کے وقت اماتت کا تعطل لازم نہیں آتا کیونکہ فعل پایا گیا مگر محل قابل نہ ہونے سے اثر نہیں ہوا۔

ف: مولانا کا قول این خبرہا الخ اور کند فضلش خبیر ظاہراً مشعر ہے تمام اجزائے عالم کے ذی شعور ہونے پر جیسا بہت اہل کشف نے تصریح فرمائی ہے اور ظاہر کتاب وسنت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے گو ہم کو اس کا ادراک نہ ہو۔

جان ودل را طاقت ایں جوش نیست	با کہ گویم در جہاں یک گوش نیست
جان اور دل میں اس جوش کی طاقت نہیں ہے	کس سے کہوں؟ دنیا میں کوئی کان نہیں ہے
ہر کجا گوشے بد از وے چشم گشت	ہر کجا سنگے بد از وے یشم گشت
جہاں کہیں کان تھا اس جوش کی وجہ سے آنکھ بن گیا	اور جہاں کہیں پتھر تھا وہ یشب بن گیا

کیمیا سازے ست چہ بود کیمیا	معجزہ بخشے ست چو بود سیمیا
وہ کیمیا ساز ہے، کیمیا کیا ہوتی ہے؟	معجزہ عنایت کرنے اولا ہے، سیمیا کیا ہوتی ہے
ایں ثناء گفتن زمن ترک ثناست	کایں دلیل ہستی و ہستی خطاست
میرا یہ تعریف کرنا، تعریف نہ کرنا ہے	اس لئے کہ یہ (اپنے) وجود کی دلیل ہے اور وجود کا (احساس) غلطی ہے
پیش ہست او بباید نیست بود	چیست ہستی پیش او کو روکبود
اس کے وجود کے سامنے نیست ہوجانا چاہئے	ہستی کیا ہوتی ہے؟ اس کے سامنے اندھی اور سیاہ پوش ہے
گر نبودے کور ازو بگداختے	گرمی خورشید را بشناختے
اگر اندھی نہ ہوتی اس سے پگھل جاتی	آفتاب کی گرمی کو پہچانتی
ور نبودے او کبود از تعزیت	کے فسردے ہمچو یخ ایں ناحیت
اگر وہ (ہستی) تعزیت کی وجہ سے سیاہ پوش نہ ہوتی	تو اس جانب (دنیا) برف کی طرح کیوں ٹھٹھرتی

یشم سنگ قیمتی سیما علم نیرنجات وشعبدہ ہا اوپر کے اشعار میں حق جل وعلا شانہ کے اسرار قدرت وآثار عظمت کا بیان فرمایا تھا اس بیان سے جوش پیدا ہوا جس کا مقتضا یہ تھا کہ اور اسرار کھول ڈالیں اسی کی نسبت فرماتے ہیں کہ جان ودل کو اس جوش کے ضبط کی طاقت نہیں (اس لئے میں کچھ اور زیادہ کہتا) مگر کس سے کہوں دنیا بھر میں ایک کان بھی سننے کے قابل ہیں (جو ان اسرار کو سنے اور سمجھے کیونکہ اکثر لوگ نہ سمجھنے سے یا تو انکار کرتے ہیں و یا کفر والحاد میں مبتلا ہو جاتے ہیں آگے گوش قبول کی مدح وفضیلت کو بیان کرتے ہیں کہ جہاں گوش قبول ہوتا ہے وہ چشم بن جاتا ہے (یعنی علم الیقین سے جو بذریعہ کان حاصل ہوتا ہے عین الیقین بن جاتا ہے یعنی قبول ارشاد کاملین وطلب صادق سے مشاہدہ نصیب ہوتا ہے) اور جہاں سنگ ہوتا ہے وہ سنگ سے یشم بن جاتا ہے (یعنی بدولت قبول وطلب کے ناقص کامل بن جاتا ہے مستقبل کو چشم گشت ویشم گشت بوجہ تیقن ماضی سے تعبیر کیا غرض گوش قبول ایسی چیز ہے مگر چونکہ گوش قبول نہیں ہے یعنی کم ہے اور اعتبار غالب کا ہوتا ہے اور غالب کم فہم تھے اس لئے اظہار اسرار سے رک گئے اور چونکہ گوش قبول کا یہ اثر کہ علم الیقین سے عین الیقین اور نقصان سے کمال حاصل ہو جاوے یہ بھی تاثیر قدرت حق ہے اس لئے پھر مضمون سابق ثناء کا تازہ ہو گیا فرماتے ہیں کہ کیمیا کی کیا حقیقت ہے وہ ذات پاک کیمیا ساز ہیں اور اسی کیمیا سازی کا یہ اثر ہے کہ ناقص سے کامل بنا دیا اور سیمیا کی کیا حقیقت ہے وہ ذات پاک معجزہ بخش ہیں (چونکہ مضمون ثناء کا حالت بقا میں صادر ہوتا ہے اور بقا بمقابلہ فنا کے ادنیٰ درجے کی حالت ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ) خود یہ ثناء کرنا ترک ثنا ہے (یعنی ترک مقتضائے ثنا ہے کہ وہ فنا ہے جیسے آگے (آتا ہے) کیونکہ یہ دلیل ہے ثناء کرنے والے کی ہستی کی اور ہستی خطا ہے کیونکہ ان کی ہستی خود ایسی ہے کہ اس کے روبرو اپنی ہستی کو فنا کر دینا

چاہئے اوران کی ہستی کے ہوتے ہوئے اگر ہماری ہستی باقی رہے تو وہ کور وکبود ہے کور ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ اگر وہ کور نہ ہوتی (اور چشم حقیقت بین سے دیکھتی اور اپنا نابود ہونا سمجھتی) تو اس کے سامنے مضمحل ہوجاتی اور گرمی خورشید (یعنی کمال ہستی حق) کو شناخت کرتی (جیسا وحدۃ الوجود کی تحقیق میں بیان کیا گیا ہے) اور کبود ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ جامۂ تعزیت پہن کر کبود نہ ہوتی (یعنی غم دنیا میں مبتلا نہ ہوتی) تو یخ کی طرح اس جانب یعنی دنیا میں کیوں جم جاتی (غرض اس کا بقاء اس کی کوری وکبودی کی علامت ہے اور بمقتضائے ادائے حقوق صفات باری تعالیٰ یہ تھا کہ اس کے روبرو فنا ہوجاتا حقیقی ثناء یہ تھی اس وقت ثنائے لسانی کہاں ہوتی اس معنے کر ثنائے لسانی ترک ثنائے حالی ہے اور جاننا چاہئے کہ اس بقاء سے مراد بقاء قبل الفناء ہے تواضعاً اپنے لئے ظاہر میں اور دوسروں کیلئے باعتبار قصد کے مثل و مالی لا اعبد کے اس کا اثبات کر کے اس کا وفناء سے ادنی ٹھہرا رہے ہیں۔ ورنہ بقاء بعد الفناء اس فنا سے بدرجہا افضل ہے جیسا کہ مقرر و مسلم ہے اور اس وقت کی ثناء وسید الثناء ر وافضل المحامد ہے۔

بیان خسارت وزیر دریں خدعہ ومکر

اس مکر وفریب میں وزیر کے خسارہ اٹھانے کا بیان

ہمچو شہ نادان و غافل بد وزیر	پنجہ میزد با قدیم و ناگزیر
وزیرؔ بادشاہ کی طرح نادان اور غافل تھا	جو واجب الوجود اور قدیم سے پنجہ لڑاتا تھا
ناگزیر جملگاں حی قدیر	لایزال ولم یزل فرد و بصیر
جو سب کے لئے ضروری ہے زندہ قادر ہے	ہمیشہ رہے گا اور ہمیشہ رہا اکیلا اور تنہا ہے
باچناں قادر خدائے کز عدم	صد چو عالم ہستگر داند بدم
ایسے قادر خدا سے کہ جو عدم سے	اس عالم جیسے سو عالم ایک دم میں پیدا کر دیتا ہے
صد چو عالم در نظر پیدا کند	چونکہ چشمت رابخود بینا کند
اس عالم جیسے سو عالم ایک نظر میں پیدا کر دے	جب تیری آنکھوں کو اپنے معاملہ میں بینا کر دے

باچنان بدل ست از باقدیم یعنی بادشاہ کی طرح وزیر بھی جاہل اور غافل تھا کہ خدائے قدیم کے ساتھ جس سے کسی کو استغناء نہیں ہوسکتا مقابلہ کرتا تھا (مقابلہ یہی کہ اللہ تعالیٰ اس زمانے میں دین عیسوی کو قبول وشائع کرنے کا حکم فرمادیں اور وہ اس کی محو کرنے کی کوشش کرے) وہ ذات پاک سب ہی کے لئے ناگزیر ہیں کہ کسی کو ان سے استغنا ممکن نہیں اور زندہ ہیں قدرت والے ہیں ہمیشہ رہیں گے اور ہمیشہ سے ہیں اپنے کمالات میں یگانہ ہیں بینا ہیں وہ وزیر ایسے قدرت والے کے ساتھ مقابلہ کرتا تھا جن کی یہ قدرت ہے کہ جیسا یہ عالم ہے ایسے ایسے

سینکڑوں دم بھر میں عدم سے وجود میں لے آویں یعنی اگر چاہیں تو پیدا کر دیں تو عدم سے عدم حقیقی مراد ہوگا یا یہ کہ ایسا کیا کرتے ہیں جیسا شعر آئندہ میں مذکور ہے تو عدم سے مراد عدم اضافی ہوگا یعنی عدم عن النظر) اور ان کی قدرت میں کیا شبہ ہوسکتا ہے وہ تو اسی عالم جیسے سینکڑوں عالم تمہاری نظر میں پیدا کر کے دکھلا دیتے ہیں جس وقت تمہاری آنکھ کو اپنی بینائی (معرفت) دیتے ہیں (یعنی جب حق تعالیٰ کی معرفت نصیب ہوتی ہے اور اس کی بدولت قلب پر عالم (امر غیب) سے علوم واحوال وارد و طاری ہوتے ہیں تو خود ان موجودات قلبیہ ومکشوفات باطنیہ کا سلسلہ اس قدر ممتد و دراز ہوتا ہے کہ یہ عالم خلق (ظاہری) ان کی وسعت و کثرت کے روبرو تنگ وتاریک معلوم ہوتا ہے اور اس وقت قدرت وعظمت الٰہیہ کا مشاہدہ بڑھتا ہے اور عالم باطنی سے یہی مراد ہے جس کی وسعت اور اس کے مقابلہ میں اس عالم ظاہری کی تنگی آگے بیان فرماتے ہیں۔

گر جہاں پیشت بزرگ و بے تنے ست	پیش قدرت ذرۂ میداں کہ نیست
اگرچہ عالم تیرے نزدیک بڑا اور وسیع ہے	سمجھ لے، قدرت کے آگے ایک ذرہ بھی نہیں ہے
ایں جہاں خود حبس جانہائے شماست	ہیں دو ید آنسو کہ صحرائے خداست
یہ عالم تمہاری جانوں کا قید خانہ ہے	خبردار! اس جانب دوڑو جو خدا کا میدان ہے
ایں جہاں محدود آں خود بیحد ست	نقش وصورت پیش آں معنیٰ سدست
یہ عالم محدود اور وہ غیر محدود ہے	نقش اور صورت اس معنیٰ کے سامنے آڑ ہیں
صد ہزاراں نیزۂ فرعون را	در شکست آں موسیٰ با یک عصا
فرعون کے لاکھوں نیزے	موسیٰ نے ایک لاٹھی سے توڑ دئے
صد ہزاراں طب جالینوس بود	پیش عیسیٰ و دمش افسوس بود
جالینوس کی لاکھوں طبیں تھیں	(حضرت) عیسیٰ اور ان کی پھونک کے سامنے بیکار تھیں
صد ہزاراں دفتر اشعار بود	پیش حرف امیش آں عار بود
اشعار کے لاکھوں دیوان تھے	جو اس کے امی (محمدؐ) کے کلام کے سامنے موجب ننگ تھے

افسوس تمسخر ولاغ، ان اشعار میں اول اس عالم کا قدرت کے روبرو حقیر ہونا پھر عالم خلق (ظاہری) کی تنگی اور ضعف اور عالم امر (باطنی) کی فراخی وقوت بیان فرماتے ہیں کہ یہ عالم گو تمہارے روبرو عظیم وجسیم ہے مگر قدرت کے روبرو یہ سمجھ لو کہ ایک ذرہ بھی نہیں اور بعض نسخوں میں بجائے پر تنے کے بے بنی ہے بن کہتے ہیں جڑ کو مراد انتہا چونکہ جڑ بھی درخت کی انتہا ہوتی ہے مطلب یہ کہ عظیم اور بے انتہا ہے کذا اقال مرشدی اور یہ عالم خود تمہاری ارواح کا مجلس ہے (جیسا حدیث میں ہے الدنیا سجن المومن تم اس عالم کی طرف متوجہ ہو کہ وہ خدائی صحرائی ہے

(صحراء باعتبار فراخی کے کہا کہ مجلس سے فراخ ہوتا ہے) یہ عالم تو محدود ہے اور وہ عالم غیر محدود یہ نقش وصورت (عالم ظاہری کہ نقش وصورت سے پر ہے) اس عالم معنوی کے سامنے بمنزلہ دیوار وآڑ کے ہے اس کی طرف متوجہ رہنا اس کی طرف متوجہ ہونے کا مانع ہے۔) یہ تو تنگی وفراخی کا ذکر ہو چکا آگے ضعف وقوت کا بیان ہے کہ فرعون (یعنی اس کے ساحرین) کے لاکھوں نیزوں (لاٹھوں) کو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جو ایک عصا لئے تھے شکست دے دی کیونکہ ساحرین کے عصا میں اس عالم کا اثر تھا اور عصائے موسوی میں اس عالم کا اثر تھا اس ضعف و قوت کا اندازہ ظاہر ہے لاکھوں جالینوسی طب موجود تھیں مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے پھونک کے سامنے ایک کھیل تھا یا طب والوں کے لئے موجب تاسف تھی کہ ہم اس کو چھوڑ کر اتنے روز دن ناحق طب یونانی میں مشغول رہے (پس طب یونانی میں اس عالم کے خواص وطبائع تھے اور دم عیسیٰ میں اس عالم کے برکات وتاثیرات تھیں) ہمارے حضور ﷺ کے زمانہ مبارک میں اشعار جاہلیت کے لاکھوں دفتر تھے مگر حق تعالیٰ کے امی (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام اللہ) کے سامنے وہ سب موجب ننگ تھے کہ اس کلام کے سامنے ان اشعار کو زبان سے نکالتے ہوئے شرم آتی تھی (سو اشعار میں اس عالم کی فصاحت وبلاغت تھی اور کلام اللہ میں اس عالم کا اعجاز تھا۔

ف: اہل کشف کو یہ بات مکشوف ہوگئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعضے مخلوقات ذی مادہ وذی مقدار پیدا کی ہیں ان کو مادیات کہتے ہیں تمام اجسام علویہ وسفلیہ ایسے ہے ہیں اور بعضے مخلوقات مادہ مقدار سے مجرد پیدا کی ہیں ان کو مجردات کہتے ہیں اور ارواح انسانیہ اور دیگر لطائف قلب وسر وخفی واخفی ایسے ہی ہیں اور یہی مراد ہے صوفیہ کے اس قول سے لطائف فوق العرش ہیں مادیات کو عالم خلق اور مجردات کو عالم امر کہتے ہیں اور گو متکلمین نے مجردات کا انکار کیا ہے مگر وہ انکار بلا دلیل ہے اور فلاسفہ گو اس کے قائل ہیں مگر ان کی یہ گمراہی ہے کہ ان کو قدیم کہتے ہیں اور عقول کے قائل ہیں اور عالم مثال جس کا ذکر پہلے آ چکا ہے ان ہی دونوں عالم کے بین بین ہے یعنی غیر مادی ہونے میں عالم امر کے مشابہ ہے اور مقداری ہونے میں عالم خلق کے مشابہ ہے جیسے بعض حکماء کے نزدیک بعد مجرد کی حالت ہے چونکہ عالم امر میں مقدار نہیں اور حدود خواص مقدار سے ہیں اس لئے عالم امر غیر محدود ہوا اور چونکہ اس میں مادہ بھی نہیں اور زیادہ تر علت انفعال وضعف کی یہی مادہ ہے اس لئے اس عالم کے موجودات میں قوت بھی زیادہ ہے مولانا کا کلام ان ہی دو امروں کی شرح ہے۔

باچناں غالب خداوندے کسے	چوں نمیرد گر نباشد او خسے
ایسے غالب خدا کے آگے کوئی	کیسے نہ مرے اگر وہ کمینہ نہیں ہے!
بس دل چوں کوہ را انگیخت او	مرغ زیرک باد و پا آویخت او
پہاڑ جیسے بہت سے دلوں کو اس نے اکھاڑ دیا	چالاک پرندے کو دو پیروں کے ہوتے ہوئے ہو (میں)
فہم وخاطر تیز کردن نیست راہ	جز شکستہ می نگیرد فضل شاہ
عقل اور طبیعت کو تیز کر لینا راہ نہیں ہے	شاہ کی فضل، عاجز کے سوا کسی کی دستگیری نہیں کرتا

اللہ تعالیٰ کی قدرت وغلبہ کا بیان کر کے پستی وشکستی وعجز وانکسار کی ترغیب دیتے ہیں کیونکہ کسی کو غالب سمجھنے کے لوازم میں سے ہے اپنے کو مغلوب سمجھنا اور عاجزی سے پیش آنا فرماتے ہیں کہ ایسے خداوند غالب کے روبرو کوئی شخص کیوں نہ مر جاویگا (یعنی پستی وشکستی کیوں نہ اختیار کریگا) اگر وہ کمینہ نہ ہوگا (یعنی اگر وہ شقی نہ ہوگا تو ضرور عجز وفناء کو اختیار کرے گا) ان کی ایسی قدرت ہے کہ بہت سے ایسے دلوں کو جو استقلال واستقامت میں مثل پہاڑ کے تھے (جیسے بلعم وبرصیصا) ان کی جگہ سے اکھاڑ دیا (اور سب استقلال خاک میں مل گیا۔ اور مبتلائے معصیت و کفر ہو گئے۔) مرغ زیرک کو دونوں پاؤں سے لٹکا دیا (مرغ زیرک سے مراد طوطی ہے جب اس کا شکار کرنا چاہتے ہیں ایک مجوف نلکی میں رسی یا ڈورا آر پار نکال کر اس کے دونوں سرے درخت میں باندھ دیتے ہیں جب طوطی اس نلکی پر آ کر بیٹھتا ہے تو وہ نلکی گھومتی ہے اور طوطی گرنے کے خوف سے دونوں پنجوں سے اس نلکی کو مضبوط پکڑ لیتا ہے اور لٹک جاتا ہے صیاد آ کر پکڑ لیتا ہے یہاں ابلیس یا فلسفی کو مرغ زیرک سے تشبیہ دی جونص کے مقابلہ میں قیاس فاسد سے استدلال کرتے ہیں اور قیاس کے دونوں مقدموں کی بدولت ضلالت وجہالت میں لٹکے رہتے ہیں جیسے وہ مرغ دونوں پاؤں سے لٹک جاتا ہے پس مصرعہ اول میں قوت عملیہ کو مغلوب کر دینے کی طرف اشارہ ہے اور مصرع ثانی میں قوت علمیہ کو معطل کر دینے کی طرف جب قوت عملیہ وعلمیہ کا ناکافی ہونا ثابت ہو گیا تو معلوم ہوا کہ فہم وخاطر تیز کرنا یہ حق تک پہنچنے کی راہ نہیں ہے بلکہ شکستگی کی ضرورت ہے بجز شکستہ لوگوں کے فضل خداوندی کسی کو قبول نہیں کرتا چنانچہ حدیث میں ہے **انا عندا المنکسرۃ قلوبھم** (اس کے یہ معنی نہیں کہ علم وعمل بیکار ہے بلکہ تنبیہ ہے اس پر کہ علم وعمل حاصل کر کے اس پر اعتماد وغرور نہ کرے حق تعالیٰ کی قدرت وتصرف کے سامنے کوئی تدبیر نہیں چلتی البتہ علم وعمل کو فرض سمجھ کر اس میں کوشش کرے اور نظر رکھے محض خداوندی فضل پر اور ہمیشہ عجز وزاری و خوف کو اپنا شعار رکھے کیا خوب کہا ہے تکیہ برتقوے ودانش درطریقت کافری ست راہرو گر صد ہنر دارد توکل بایدش

اے بسا گنج آگناں گنج گاوٗ	کاں خیال اندیش را شد ریش گاوٗ
اے (مخاطب) بہت سے گنج گاوٗ جیسے خزانے جمع کرنیوالے	عقلندوں کے لئے سامان تمسخر بن گئے
گاوٗ کہ بودتا توریش او شوی	خاک کہ بودتا حشیش او شوی
بیل کیا چیز ہے؟ کہ تو اس کی داڑھی بنے	خاک کیا ہے؟ کہ تو اس کی گھاس بنے
زر ونقرہ چیست تا مفتوں شوی	چیست صورت تا چنیں مجنوں شوی
سونا اور چاندی کیا ہے؟ کہ تو اس کا عاشق بنے	صورت کیا ہے؟ کہ تو ایسا پاگل بنے
ایں تراو باغ تو زندان تست	ملک و مال تو بلائے جان تست
یہ محل اور باغ، تیرا قید خانہ ہے	تیرا ملک اور مال تیری جان کے لئے مصیبت ہے

(گنج آ گنان پرکنندگان گنج، گنج گاو بکاف فارسی اول وکاف تازی دوم یا کاف تازی ہر دو ضم اول متفحص و متجسس گنج وبکاف فارسی ہر دو نام خزانہ از گنجہائے جمشید کہ درزمان بہران ظاہر شدہ وجہ تسمیہ آنکہ دروصورت گاؤہا ونیز دیگر وحوش وطیور از طلا وجواہر ساختہ بودند ریش گاؤ درمحاورہ احمق ومسخر وخام وکوتہ اندیش را گویند حشیش گیاہ اوپر مصرع مرغ زیرک الخ میں عقل فلسفی کی مذمت بیان کی تھی اب ان کی مذمت کرتے ہیں جو انبیاء واولیاء کی پیروی چھوڑ کر ان فلاسفہ کے متبع بن جاتے ہیں اور چونکہ سبب اس اتباع کا حرص دنیا ہوتی ہے کہ فلاسفہ اس کی ترغیب دیتے ہیں اس کی تدبیریں بتلاتے ہیں بخلاف حضرات انبیاء واولیاء کے کہ اس سے نفرت دلاتے ہیں اس لئے طالبان دنیا ائمہ دنیا کی طرف زیادہ جاتے ہیں جیسا ہم لوگ اپنے زمانے میں مشاہدہ کر رہے ہیں اس لئے دنیا وحرص دنیا کی مذمت بھی فرماتے ہیں پس ارشاد فرماتے ہیں کہ بہت سے خزانہ بھرنے والے جواس کی جستجو میں لگے رہتے ہیں یا یہ ترجمہ کرو کہ بہت سے خزانہ بھرنے والے کہ وہ خزانہ گنج گاؤ ہے یعنی اس کی مثل ہے مراد یہ کہ بہت سے طالبان دنیا اس خیال اندیش کے (یعنے اس شخص کے جو اپنے خیال وفکر کو اتباع ہوا میں صرف کرتا ہے جس کا اوپر ذکر سنا مرغ زیرک الخ) مسخر ومطیع ہو جاتے ہیں حالانکہ وہ خیال اندیش جو حماقت میں خود مثل گاؤ کے ہے کیا حقیقت رکھتا ہے کہ تم اس کی ریش ہوتے ہو (یعنی اس کے ریش گاؤ ومسخر کیوں بنتے ہو وہ اس قابل نہیں اور خاک (دنیا) کیا چیز ہے کہ اس کی گیاہ (جو اس سے چسپیدہ چسپیدہ پھیلتی ہے) بنتے ہو (مراد یہ کہ اس سے دلچسپی رکھتے ہو) آگے اس کی شرح فرماتے ہیں کہ زر ونقرہ کیا چیز ہے کہ ان کے مفتون ہوتے ہو اور یہ عالم صورت (دنیا) کیا چیز ہے کہ اس پر ایسے مجنوں بنے جاتے ہو یہ تیرا گھر تیرا باغ سب تیرا زندان ہے (کہ فی الحال اس کی محبت میں گرفتار پریشانی ہو رہا ہے) اور یہ سب ملک ومال تیری جان کا وبال ہے کہ مال کا میں اس کی عقوبت چکھے گا زندان ہونا ابھی اوپر بھی گزر چکا ہے (الدنیا سجن المومن)

آں جماعت را کہ ایزد مسخ کرد	آیت تصویر شاں را نسخ کرد
جس گروہ کو اللہ نے مسخ کیا	ان کی صورت کی پہچان کو مٹا دیا
چوں زنے از کار بدشد روئے زرد	مسخ کرد او راخدا و زہرہ کرد
جب عورت بدکاری کی وجہ سے زرد رو ہوئی	اس کو خدا نے مسخ کر دیا اور زہرہ بنا دیا
عورتے راز ہرہ کردن مسخ بود	آب وگل گشتن نہ مسخ ست اے عنود
عورت کو زہرہ بنا دینا تو مسخ تھا	کیا پانی اور مٹی ہو جانا مسخ نہیں ہے اے سرکش!
روح می بردت سوئے عرش بریں	سوئے آب وگل شدی در اسفلیں
روح تو تجھے عرش بریں کی طرف لے جاتی (لیکن)	تو پانی اور مٹی کی طرف نچلے درجوں میں آ گیا

خویش راتو مسخ کردی زیں سفول	باوجودے کہ بدآں رشک عقول
تونے اپنے آپ کو اس پستی کی وجہ سے مسخ کر لیا	حالانکہ وہ جو عقول عشرہ کے لئے باعث رشک تھا
پس بتر زیں مسخ کردن چوں بود	پیش آں مسخ ایں بغایت دوں بود
اس سے بدتر مسخ کرنا کیا ہو گا؟	بلکہ اس مسخ کے بامقابل یہ مسخ گرا ہوا ہے

عنو وسرکش۔سفول پستی رفتن عقول مراد ملائکہ۔دون ادنی ان اشعار میں تنفیر ہے حرص دنیا وطلب لذات سے خلاصہ یہ کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے مسخ کر دیا ہے اور ان کے مسخ ہونے کی صورت خال کی آیت لکھ دی ہے (یعنی قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے جن میں سے ایک عورت بھی ہے کہ جب برا کام کر کے زردرو ہوگئی تو خدا تعالیٰ نے اس کو مسخ کر کے زہرہ ستارہ بنا دیا جب عورت کو زہرہ بنا دینا مسخ ہے تو آب وگل ہو جانا (یعنی طبیعت جسمانیہ کا فطرت اور روحانیہ پر غالب ہو جانا) کیا مسخ نہ کہا جاوے گا عنود کر کے اس لئے خطاب کیا کہ اس آب وگل ہونے کو مسخ کہنے سے انکار کرنا عناد ہے (مطلب یہ کہ زہرہ تو پھر بھی ایک نورانی رسم ہے گو حقیقت انسانیہ سے کم ہے مگر آب وگل تو محض ظلمانی و مکدر چیز ہے جب زہرہ بننے کو مسخ کہا جاتا ہے تو آب وگل ہو جانے کو کیوں نہ مسخ کہا جاوے گا) آگے اس کے مسخ کی شرح ہے کہ روح تو تم کو چرخ برین (قرب الٰہی) کی طرف لے جانا چاہتی تھی (کہ ذکر اللہ سے وصول الی اللہ حاصل کرے مگر تم آب وگل (غلبہ مقتضیات نفسانیہ طبعیہ) کی طرف متوجہ ہو کر اسفلین (بعد عن اللہ) میں جا گرے پس تم نے اس پستی کی طرف جانے کے سبب اپنے کو مسخ کر دیا اور ایسے وجود غلبہ احکام روحانی محبت ومعرفت کو چھوڑ بیٹھے کہ وہ رشک ملائکہ تھا اس کے بعد غور کر کہ یہ مسخ کیا ہے واقع میں یہ مسخ اس مسخ زہرہ سے نہایت درجہ ادنی ہے۔

ف: عقول فلاسفہ کے نزدیک دس مجردات کا نام ہے جو ازلی ابدی ہیں اور یہی اس کے حقیقی معنی سمجھے جاتے ہیں چونکہ اہل حق کے نزدیک ان کا وجود باطل ہے اس لئے یہاں مجازاً ملائکہ مراد لئے گئے ہیں اور وہ مجرد نہیں بلکہ مادی ہیں البتہ مادہ ان کا لطیف ہے اور رشک عقول کہنے میں اشارہ ہے کہ جس شخص کے احکام طبیعت شہوت وغضب وغفلت ومعصیت پر احکام روحانی محبت ومعرفت وذکر وطاعت غالب ہوں کہ مقتضیات طبع کا ظہور نہ ہونے دیں ایسا شخص بعض ملائکہ سے بھی افضل ہے گو یہ فضیلت جزئی خاص اسی وجہ سے ہو کہ ملائکہ میں دواعی معصیت کے بالکل نہیں ہیں تو معصیت نہ ہونا عجیب نہیں اور اس بشر سے باوجود دواعی کے معصیت نہ ہونا عجیب اور دلیل ہمت و خشیت کی ہے تفصیل اس کی کتب کلام میں موجود ہے اور زہرہ کے قصہ میں بعض محققین نے کچھ اشکالات عقلی ونقلی نکال کر انکار کیا ہے۔اور بعض نے تاویل کر کے درست کیا ہے چنانچہ تفسیر عزیزی میں بسط سے لکھا ہے اگر یہ قصہ غلط بھی ہو تو مولانا کے مدعا میں مخل نہیں کیونکہ یہ قصہ اس مدعا کی دلیل نہیں بلکہ تمثیل ہے اور مثال کے صحیح نہ ہونے سے استدلال میں فرق نہیں آتا جو مدعا ہے اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ غلبہ روح سے غلبہ نفس ہونا حالت کا تنزل ہے۔

اسپ ہمت سوئے اختر تاختی	آدمؑ مسجود رانہ شناختی
تو نے ہمت کا گھوڑا ستاروں کی طرف تو دوڑایا	لیکن مسجودؑ آدمؑ کو تو نہ پہچانا
آخر آدمؑ زادۂ اے ناخلف	چند پنداری تو پستی راشرف
اے ناخلف! آخر تو آدمؑ کی اولاد ہے	ذلت کو شرافت کب تک سمجھے گا؟
چند گوئی من بگیرم عالمے	ایں جاں را پر کنم از خود ہمے
کب تک کہے گا؟ میں تمام دنیا کو فتح کروں گا	اور اس دنیا کو اپنے سے بھر دوں گا

یعنی تو نے اسپ ہمت کو آخور (لذات جسمانیہ) کی طرف دوڑا رکھا ہے (کہ شب و روز اس کی تحصیل میں مصروف ہے) اور آدم علیہ السلام کو جو مسجود ملائکہ تھے نہ پہچانا اے ناخلف آخر تو ان کا ہی تو بیٹا ہے (پھر اپنی قدر و منزلت تحصیل دنیا میں کیوں برباد کر دی) کہاں تک پستی کو بزرگی و ترقی سمجھتا رہے گا یہ بات کہاں تک کہتا رہے گا کہ میں دنیا بھر پر قبضہ کرلوں اور تمام جہان کو اپنے ہی (ساز و سامان و خدم و حشم و حکومت و جاہ) سے بھر دوں مقصود اس استفہام چند پنداری و چند گوئی سے ترغیب ہے اس کے ترک کی اس لئے اس ترغیب سے ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آپ کے مشورے کے موافق آئندہ کے لئے ان حجابات مذکورہ دنیوی علوم یعنی فلسفہ و عقل معاش اور دنیوی اعمال یعنی تحصیل دنیا و لذات دنیا و ہوس مال و جاہ کو ترک بھی کر دیا جائے تو اس وقت تک زمانہ گذشتہ کے جو معاصی و تعلقات غیر اللہ و خیالات فاسدہ و اخلاق ذمیمہ قلب میں مجتمع ہو گئے ہیں ان کا ازالہ کس طرح ہو سکتا ہے اور اس ترک سے جو جسم کو تعب اور ویرانی ہو گی وہ علاوہ اس کا جواب دیتے ہیں۔

گر جاں پر برف گردد سر بسر	تاب خور بگدازدش از یک نظر
اگر پوری دنیا بالکل برف سے بھر جائے	سورج کی گرمی ایک نظر میں اس کو پگھلا دے
وزر او وزر رچوں او صد ہزار	نیست گرداند خدا از یک شرار
اس (وزیر) کے بوجھ اور اس جیسے لاکھوں کے بوجھ کو	خدا ایک چنگاری سے نیست و نابود کر دے
عین آں تخییل را حکمت کند	عین آں زہر اب راشربت کند
بعینہ ان خیالات کو دانائی بنا دے	اور اس زہریلے پانی کو شربت بنا دے
در خرابی گنجہا پنہاں کند	خار را گل جسمہا راجاں کند
ویرانہ میں خزانوں کو محفوظ رکھتا ہے	کانٹے کو پھول اور جسموں کو جان بنا دیتا ہے

وزر بار تقریر جواب یہ ہے کہ تم جو معاصی گذشتہ کا خیال ہے تو ان کی مثال عنایت حق کے روبرو برف کی سی

سمجھو آفتاب کے سامنے اگر تمام عالم بھی برف سے پر ہو جاوے مگر آفتاب کی تابش اس کو ایک نظر (محاذات) سے پگھلا دیتی ہے اسی طرح تمہارے معاصی گو کتنے ہی ہوں مگر حق تعالیٰ کی نظر عنایت سے (جو کہ توبہ صادقہ پر متوجہ ہو جاتی ہے (سب نیست و نابود ہو جاویں گے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ شعر شعر سابق کا تتمہ ہو کہ اگر فرض کیا جاوے کہ تمام عالم تمہارے سامان و تدبیرات سے پر ہو جاوے تو تمہاری تدبیر برف جیسی ہے اور تقدیر جیسے آفتاب اگر تقدیر مساعد نہ ہوگی تمہاری سب تدابیر تحصیل دنیا کی لاشے ہو جائے گی اور شبہات کا جواب دوسرے شعرو زرالخ سے شروع ہوا اور و زر کے عموم میں معاصی کو بھی داخل کرلیا جاوے ہکذا فسرہ بالتفسیرین مرشدیؒ اور تعلقات غیر اللہ کی جو تم کو فکر ہے تو اس کی مثال تعلق و محبت الٰہی کی نسبت ایسی سمجھو جیسے کسی بار ہیزم وغیرہ کی نسبت ہے چنگاری کے ساتھ جس قدر اس شخص (تائب) کا بار (تعلقات) ہے بلکہ اس جیسے لاکھ آدمیوں کا (بار تعلقات بھی جس سے قلب پر سخت گرانی و ثقل مشاہد ہوتا ہے اس سب کو اللہ تعالیٰ ایک شعلہ عشق حقیقی سے نیست و فنا کر دیں گے (چنانچہ واقعی عشق حق میں یہی اثر ہے کہ عمر بھر کے تعلقات غیر اللہ کا نام و نشان بھی نہیں رہتا) اور خیالات فاسدہ کا جو تم کو اندیشہ ہے تو اس میں جناب باری تعالیٰ کی کارسازی ہے کہ ان تخئیلات و فاسدہ کو عین حکمت و علم نافع کر دیتے ہیں (خیالات فاسدہ وعلوم ضارہ کے حکمت نافعہ بن جانے کی کئی صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ یہ شخص شر و ضلالت سے خوب واقف ہو جاتا ہے اس لئے کسی کے دھوکہ میں نہیں آ سکتا جیسا کہا گیا ہے عرفت الشر للشر لکن لتوقیه ومن لا یعرف الشر من الخیر یقع فیه' دوسرے اس شخص کو چونکہ قوت استدلال و قوت نظریہ حاصل ہے پہلے اس کو دعاوی باطلہ و مطالب فاسدہ میں صرف کرتا تھا اب اسی قوت کو نتائج صحیحہ وعلوم حقہ میں صرف کرے گا جس سے اوروں کو بھی ہدایت اور بصیرت کی توقع ہے حدیث میں ہے کہ خیار هم فی الجاهلیة خیار هم فی الاسلام اذا فقهوا فی الدین تیسرے یہ شخص علوم باطلہ وعلوم حقہ میں موازنہ کر کے دیکھ سکتا ہے جس سے علوم حقہ کی قدر و منزلت اس کی نظر میں بڑھ جاتی ہے چوتھے ان علوم باطلہ کا رد خوب کر سکتا ہے پانچویں ان علوم باطلہ سے اور تدبیرات دنیا سے خوب سیر ہو چکا ہے اس لئے اس کی طرف میلان و اشتیاق کبھی نہیں ہوتا چھٹے اپنے نفس کو اور دوسروں کو بعض امور نقلیہ کو بعض امور عقلیہ پر قیاس کر کے تسلی دے سکتا ہے مثلاً مستبعدات مسلمہ عند الحکماء کو پیش کر کے کہہ سکتا ہے کہ جیسے یہ امور واقعیہ عقل عوام میں نہیں آتے اسی طرح اسرار و احکام الٰہی بھی اگر قیاس میں نہ آویں تو انکار کرنا ان کا جہل ہے اور ان تخئیلات میں سے جو خاص قسم وساوس و خطرات کی ہے اس میں قلب کے تقلبات کا مشاہدہ کرتا ہے اور ان کے دفع میں مجاہدہ کرتا ہے اور پھر اس میں خالق و مقلب القلوب کے صنع عجیب کا معائنہ کرتا ہے تو وہ خطرات اس کے لئے مرآۃ جمال و کمال حضرت حق ہو جاتے ہیں اور وساوس فاسدہ کے ہجوم کا ایک علاج یہ بھی ہے یہ جواب ہوا علوم مذمومہ کے متعلق) اور اخلاق ذمیمہ کی نسبت جو تم کو تردد ہے تو وہ غایت سے غایت زہر آب کی مثال ہے کہ جس طرح وہ مہلک جسم ہے اخلاق ذمیمہ مہلک روح ہیں اور نیز زہر سے دوسروں کو ضرر پہنچتا ہے اسی طرح اخلاق ذمیمہ سے دوسروں کو گزند پہنچتا ہے۔ مگر ان کی ایسی قدرت ہے کہ وہ چاہیں تو زہر کو شربت کر دیں (اسی طرح سالک کے لئے ریاضت کی بدولت اخلاق ذمیمہ کو اخلاق حمیدہ کر دیتے ہیں جس کی

توجیہ ابھی آتی ہے اب اگلے شعر کے ایک مصرع میں تخئیل کا حکمت ہونا اور دوسرے میں اخلاق ذمیمہ کا حمیدہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ ان کی ایسی قدرت ہے کہ وہ جو اس میں قوت قیاسیہ تھی جس سے طرح طرح کے شبہات ضلالت وظنون جہالت پیدا ہوتے ہیں اس کو اب علوم حقہ یقینیہ مورث وموجب بنا دیتے ہیں جیسا عنقریب بیان کیا گیا ہے اور وہ جو اس میں اسباب کین جمع تھے یعنی اخلاق ذمیمہ جس کے سبب حق تعالیٰ سے بعد وعداوت یا بندوں کے ساتھ کینہ وحسد پیدا ہوتا تھا اب ان ہی اسباب سے محبت وقرب پیدا کر دیتے ہیں یعنی اسباب بعد کو اسباب قرب کر دیتے ہیں اس میں توجیہ موعود ہے اخلاق ذمیمہ کو اخلاق حمیدہ بنا دینے کی۔

ف تفصیل اس کی یہ ہے کہ ریاضت سے اخلاق ذمیمہ کے اصول کا ازالہ نہیں ہوتا بلکہ ان کی تہذیب ہو جاتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان اصول کے آثار کا امالہ ہو جاتا ہے یعنی ان اخلاق کا مصرف بدل جاتا ہے مثلاً کسی شخص میں منجملہ اخلاق رذیلہ کے بخل اور غضب موجود ہو تو ریاضت سے اس کی جڑ نہیں جاتی کہ غضب وبخل ہی نہ رہے بلکہ تہذیب اس طرح ہو جاتی ہے کہ پہلے مواقع خیر میں بخل کرتا تھا اور بندگان نیک پر غصہ کرتا تھا اب نامشروع جگہ بخل کرے گا اور مبغوضان الٰہی اور اپنے نفس پر غصہ کرے گا تو اسباب بعد اس طرح اسباب قرب بن گئے ہٰکذا قال مرشدی (اور اس سے اس اختلاف کا بھی فیصلہ ہو گیا کہ ریاضت سے تبدیل اخلاق ہو سکتی ہے یا نہیں اس سے معلوم ہو گیا تبدیل اصول تو نہیں ہو سکتی حدیث میں ہے **اذا سمعتم بر جل زال عن جبلة فلا تصدقوه**' اور تبدیل آثار ومصارف ہو سکتی ہے اس لئے حکم ہے مجاہدہ وریاضت کا۔ آگے مثال ہے اس تبدیل مذکور کی ان کی یہ شان ہے کہ آگ میں ابراہیم علیہ السلام کی پرورش کرتے ہیں (یعنی حیات باقی رکھتے ہیں کہ حقیقت پرورش کی یہی ہے اور جو چیز روح کے لئے موجب خوف ہے یعنی آگ اس کو باعث امن واطمینان کر دیتے ہیں (پس جس طرح آگ میں اتنی بڑی تبدیلی کر دی اسی طرح اوصاف ذمیمہ میں کر دیتے ہیں) باقی رہا جسم کے تعب وویرانی سے جو گھبراتے ہو تو اس خرابی کی ایسی مثال ہے جیسے خرابہ کے اندر خزانہ ہوتا ہے اسی طرح خرابی جسمانی باعث روح کی ہو جاتی ہے اور وہ خار تعب کو گل راحت بنا دیتے ہیں (یعنی یہ تعب راحت کا سبب ہوتا ہے (**ان مع العسر یسرا**) اور اجسام کو ارواح کر دیتے ہیں یعنی خود جسم کا بھی ضرر واقع میں نہیں ہوتا اس کے اوصاف طبعیہ شہوت وغضب جس سے کلفت وپریشانی بھی ہوتی ہے اوصاف روحانیہ حلم وکرم وعلوہمت واستغناء سے بدل جاتے ہیں جس سے بدنی راحت میسر ہوتی ہے یہی معنی ہیں جسمہا را جان کند کے۔

آں گماں انگیز را سازد یقیں	مہر ہارو یاندا ز اسباب کیں
وہ گمان پیدا کرنیوالی بات کو یقین بنا دیتا ہے	اور کینہ کے اسباب سے' محبتیں اُگا دیتا ہے
پرورد در آتش ابراہیم را	ایمنی روح ساز دبیم را
حضرت ابراہیمؑ کو آگ میں پالد دیتا ہے	اور خوف کو روح کے اطمینان کا ذریعہ بنا دیتا ہے
از سبب سازیش من سودائیم	وز سبب سوزیش سو فسطائیم
اس کی علت آفرینی سے میں دیوانہ ہوں	اور اس کی سبب سوزی سے میں سو فسطائی ہوں

در سبب سازیش سرگرداں شدم	در سبب سوزیش ہم حیراں شدم
اس کی سبب سازی سے میں سرگرداں ہوں	اس کی سبب سوزی سے بھی میں حیراں ہوں

سوفسطائی ایک فرقہ ہے جو حقائق اشیاء کے ثبوت کا منکر ہے کہتا ہے کہ یہ سب عالم خیال و وہم محض ہے اس سے اوپر بعض تبدیلات خلاف توقع و خلاف قیاس کا ذکر تھا کہ بعضے اسباب کو بعض مسبّبات سے ارتباط و تعلق نہیں معلوم ہوتا مثلاً جہل کا باعث علم بن جانا اخلاق ذمیمہ کا موجب آثار حمیدہ بن جانا یا محسوسات میں آگ کا موجب سلامت بن جانا مولانا اسی مضمون پر حیرت ظاہر فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی سبب سوزی سے میں سودائی اور حیران ہوں اور اس سبب سوزی کے خیالات سے میری حالت سوفسطائی کی سی ہے کہ جس طرح وہ حقائق اشیاء کا انکار کرتا ہے میرے خیال میں بھی تاثیرات اسباب کا انکار پیدا ہوتا ہے مگر اتنا فرق ہے کہ وہ تو مطلقاً انکار کرتا ہے اور یہ اس کے استقلال کا انکار کرتے ہیں اسی لئے جو لفظ تشبیہ بڑھایا گیا ان کی سبب سازی میں ہم سرگرداں ہور ہے ہیں اور ان کی سبب سوزی میں بھی حیران ہور ہے ہیں ایک ہی اثر کو سبب سوزی و سبب سازی سے تعبیر فرمایا ہے سبب سوزی تو اس لئے کہا کہ اس سبب میں بظاہر صلاحیت معلوم نہیں ہوتی کہ مسبب خلاف قیاس کا سبب بن جاوے جیسے امثلہ مذکورہ میں ظاہر ہے تو گویا سبب کو سوختہ کر دیا اور ایسا ہی ہو گیا جیسے بلا سبب اس مسبب کو پیدا کر دیا ہو اور سبب سازی اس لئے کہا کہ آخر تو اللہ تعالیٰ نے اس کو سبب بنا ہی دیا ہے گو خلاف قیاس سہی

ف: تقریر تشبیہ بہ سوفسطائی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بعض صوفیہ کے کلام میں جو عالم کا اوہام و خیالات ہونا مذکور ہے مراد اس سے ثبوت و تحقق کی نفی نہیں ہے ورنہ یہ عین سوفسطائیت ہے پھر تشبیہ غلط ہو گی بلکہ مقصود نفی استقلال (بالوجود) کی ہے جیسا تقریر وحدۃ الوجود میں گذر چکا ہے۔ فقط

مکر کردن وزیر و در خلوت نشستن و شورا فگندن در قوم

وزیر کا مکر کرنا اور تنہائی میں بیٹھنا اور قوم میں شورش پیدا کر دینا

چوں وزیر ماکر بد اعتقاد	دین عیسیٰؑ را بدل کرد از فساد
جب مکارؔ بداعتقاد وزیر نے	حضرت عیسیٰؑ کے دین کو فساد ڈالنے کے لئے بدل ڈالا
مکر دیگر آں وزیر از خود بہ بست	وعظ را بگذاشت در خلوت نشست
دوسرا مکر اس وزیر نے اختیار کیا	وعظ کہنا چھوڑا تنہائی میں بیٹھ گیا
در مریداں درفگند از شوق سوز	بود در خلوت چہل پنجاہ روز
مریدوں میں شوق کی سوزش ڈال دی	چالیس پچاس روز تک تنہائی میں رہا

خلق دیوانہ شدند از شوق او	از فراق حال و قال و ذوق او
اس کے شوق سے لوگ دیوانے ہو گئے	حال او گفتگو اور اس کے ذوق کی جدائی سے
لابہ و زاری ہمی کردند و او	از ریاضت گشتہ درخلوت دوتو
لوگ خوشامداور عاجزی کرتے تھے اور وہ	مجاہدہ کی وجہ سے تنہائی میں کبڑا ہو گیا تھا
گفتہ ایشاں بے تو مارا نیست نور	بے عصا کش چوں بود احوال کور
انہوں نے کہا تیرے بغیر ہمارے لئے روشنی نہیں ہے	لاٹھی پکڑنے والے کے بغیر نابینا کا حال کیا ہو گا؟
از سر اکرام و از بہر خدا	بیش ازیں از خود مکن مارا جدا
از راہ مہربانی اور خدا کے لئے	اس سے زیادہ ہم کو اپنے سے جدا نہ کر
ماچو طفلانیم و مارا دایہ تو	برسر ماگستراں آں سایہ تو
ہم بچوں کی طرح ہیں اور تو ہماری دایہ ہے	وہی سایہ تو ہمارے اوپر ڈال دے

یعنی جب وہ مکار بداعتقاد وزیر دین عیسوی کو براہ فساد بدل چکا تو اس نے ایک اور نیا مکر گانٹھا کہ وعظ کو چھوڑ کر خلوت میں بیٹھ رہا اور تمام مریدوں میں سوز اشتیاق پھیلا دیا چالیس پچاس روز تک اسی حالت خلوت میں گزار دیئے تمام خلقت اس کے شوق سے اور اس کے حال وقال وذوق کی مفارقت سے دیوانہ ہوگئی پس تمام لوگ خوشامد وزاری کررہے تھے اور وہ وزیر ریاضت کرکے خلوت میں دوہرا ہوگیا تھا (یعنی باہر نہ نکلتا تھا) وہ لوگ بولے کہ ہم کو بدوں آپکے نور (ہدایت) نہیں مل سکتا بھلا عصا کش نہ رہے تو نابینا کا کیا حال ہوگا اپنے اکرام (بزرگی) کا صدقہ اور اللہ کے واسطے اس سے زیادہ ہم کو اپنے سے علیحدہ مت رہنے دو ہماری مثال تو لڑکوں کی سی ہے اور آپ ہمارے لئے مثل دایہ کے ہیں ہمارے سروں پر اپنے سایہ عنایت کو گسترده رکھو ف تقریر مریدین کے ضمن میں اشارہ اس طرف بھی ہے کہ مرید کو پیر سے قبل تکمیل بلاضرورت شدید علیحدگی نہ چاہئے بلکہ اس کی صحبت وخدمت کو غنیمت سمجھنا چاہئے اسی لئے شیخ کو دایہ سے اور طالب کو طفل سے تشبیہ دی کہ قبل تربیت طفل دایہ سے جدا نہیں کیا جاتا۔

گفت جانم از محباں دور نیست	لیک بیروں آمدن دستور نیست
اس نے کہا میری جان دوستوں سے دور نہیں ہے	لیکن باہر آنے کا میرے لئے حکم نہیں ہے

وزیر نے جواب دیا کہ گو میرا جسم بظاہر بعید ہے مگر میری جان اہل محبت سے دور نہیں یعنی جان اور باطن کے اعتبار سے میں تم سے قریب ہوں لیکن باہر نکلنے کی اجازت نہیں (اللہ تعالیٰ کی یا عیسیٰ علیہ السلام کی

ف: اس میں مولانا نے اشارہ کیا ہے کہ اگر پیر سے محبت کامل ہو تو ظاہری دوری مانع فیض نہیں حدیث المرء مع من احب اس کی مؤید ہے یہی محبت معیت روحانی ہے مگر یہ اس شخص کے لئے ہے جس کو تعلیم کی حاجت

نہ رہی ہو صرف تقویت نسبت میں مشغول ہو ورنہ بدوں قرب جسمانی کام نہیں چلتا البتہ ثواب و برکت ضرور ہے۔ اس مضمون کو بعض صوفیہ ان الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں کہ باطن پیر ہر جگہ ہے۔ جس کے معنی سمجھنے میں عوام الناس غلطی کرتے ہیں کہ پیر نعوذ باللہ ہر جگہ حاضر ناظر ہے سو یہ یقیناً غلط اور خلاف واقع ہے گو بطور خرق عادت و کرامت کے گاہے ایسا بھی واقع ہوا ہے مگر یہ امر نہ مستمر ہے اور نہ ضروری ہے کہ جب پیر کی شکل نظر آوے تو وہ سچ مچ پیر ہی ہو بعض اوقات کوئی فرشتہ وغیرہ اس شکل میں نظر آ جاتا ہے بلکہ معنی اس جملہ کے یہ ہیں کہ باطن اصطلاح میں اس اسم الٰہی کو کہتے ہیں جس کا کسی مخلوق میں ظہور ہو (ظہور کے معنی مسئلہ ظاہر و مظہر میں بیان ہو چکے ہیں پس شیخ کامل میں اسم ہادی کا فیض ظاہر ہے سو باطن شیخ سے مراد اسم ہادی ہوا چونکہ وہ حق تعالیٰ کی صفت ہے۔ مکان و زبان سے منزہ ہے اور اس کا نور و فیض عام اور محیط ہے اس اعتبار سے کہہ دیا جاتا ہے کہ باطن شیخ ہر جگہ ہے۔ جس کا حاصل یہ ہوا کہ صفت ہادی کا فیض کسی زمان و مکان کے ساتھ خاص نہیں اور چونکہ قابلیت اس فیض حاصل کرنے کی شیخ کی صحبت و تعلیم سے نصیب ہوتی ہے اس لئے باطن کو شیخ کی طرف بادنیٰ ملابست مضاف کر دیتے ہیں کذا قال مرشدیؒ۔

آں امیراں در شفاعت آمدند	واں مریداں در ضراعت آمدند
وہ امیر سفارش کے لئے آئے	اور وہ مرید عاجزی کرنے لگے
کاینچہ بدبختی ست ماراا ے کریم	از دل ودیں ماندہ ماے بے تو یتیم
کہ اے بزرگ! یہ ہماری کیسی بدبختی ہے	ہم دل اور دین سے تیرے بغیر محروم رہ گئے
تو بہانہ می کنی و ماز درد	میزنیم از سوز دل دمہائے سرد
تو تو بہانہ کر رہا ہے اور ہم درد سے	دل کی جلن سے ٹھنڈی آہیں بھر رہے ہیں
ما بگفتار خوشت خو کردہ ایم	ماز شیر حکمت تو خوردہ ایم
ہمیں تیری میٹھی باتوں کی عادت ہو گئی ہے	ہم نے تیری دانائی کا دودھ پیا ہے
اللہ اللہ ایں جفا با ما مکن	لطف کن امروز را فردا مکن
خدا کے لئے یہ ظلم ہم پر نہ کر	مہربانی کر، اور آج کو کل پر نہ ٹال
می دہد دل مر ترا کیں بیدلاں	بے تو گردند آخر از بے حاصلاں
کیا تیرا دل اس کی اجازت دیتا ہے کہ بیدل	تیرے بغیر محروموں میں شامل ہو جائیں؟
جملہ در خشکی چو ماہی می طپند	آب را بکشاز جو بردار بند
سب ایسے تڑپ رہے ہیں جیسے مچھلی خشکی میں	پانی کھول دیا در نہر سے بند اٹھا دے

ایکہ چونتو در زمانہ نیست کس	اللہ اللہ خلق را فریادرس
اے وہ کہ دنیا میں تجھ جیسا کوئی نہیں ہے!	خدا کے لئے لوگوں کی فریاد سن لے

دل دادن گوارا شدن واجازت دادن مطلب یہ کہ ان بارہ امیروں نے سفارش شروع کی اور عام مریدوں نے تضرع شروع کیا کہ یہ ہماری کیسی بدقسمتی کی بات ہے کہ بدوں آپ کی معیت کے ہم دل اور دین دونوں سے رہ جاویں گے (یعنی دل کی راحت اور دین کی ہدایت دونوں برباد ہو جاویں گی) آپ بہانہ کر رہے ہیں اور ہم درد کی وجہ سے سوز دل سے آہ سرد لگا رہے ہیں کیونکہ ہم کو آپ کے کلام سننے کی عادت پڑ گئی آپ کے شیر علم کی غذا کھا چکے ہیں خدا کے واسطے اتنی سنگدلی تو ہم سے مت کرو بلکہ ہمارے حال پر مہربانی کرو اور امروز کو فردا مت کرو (یعنی ٹالو مت) کیا تم کو یہ بات گوارا ہے کہ یہ بے دل لوگ بدوں تمہارے محض بے حاصل رہ جاویں (یہ سب مضامین گستاخانہ جوش عشق میں خلاف ادب نہیں سمجھے جاتے) سب کے سب اس طرح بے قرار ہیں جیسے خوشی میں ماہی اب آب (فیض کو کھول دیجئے اور نہر (علم) سے بند (خاموشی اٹھا دیجئے آپ کے برابر دنیا میں کوئی شخص نہیں خدا کے لئے خلق کی فریادرسی کیجئے۔

ف: شعر اخیر میں اشارہ ہے کہ اپنے شیخ کو سب سے افضل جاننا چاہئے اس کی تفسیر یہ ہے کہ یوں اعتقاد کرے اور یقین کے ساتھ سمجھے کہ زندہ بزرگوں میں میری تلاش وجستجو سے اس سے زیادہ مجھ کو نفع پہنچانے والا ملنے کی امید نہیں کذا قال مرشدی اس تفسیر سے سب اشکالات مرتفع ہو گئے پس نہ یہ لازم آیا کہ اولیائے سابقین سے اس کو افضل سمجھے نہ یہ سمجھے کہ معاصرین میں عنداللہ اس سے کوئی افضل نہیں کیونکہ یہ دونوں اعتقاد آیت و فوق کل ذی علم علیم ' کے مخالف ہونے کی وجہ سے باطل ہیں اور وجہ اعتقاد مذکور کے ضروری ہونے کی یہ ہے کہ بدوں اس کے سمجھے ہوئے قلب کو یکسوئی نہیں ہوتی بلکہ ہر وقت ڈانواڈول رہتا ہے کہ شاید اور کسی جگہ سے زیادہ نفع پہنچے اور بدوں یکسوئی کے کوئی ایسا کام نہیں بن سکتا جس میں پوری توجہ کی ضرورت ہو جیسا ذکر وشغل کا حال ہے۔

دفع کردن وزیر مریدان واتباع خودرا

وزیر کا اپنے مریدوں اور متبعین کو دفع کرنا

گفت ہاں اے سخرگان گفتگو	وعظ و گفتار و زبان و گوش جو
اس نے کہا' خبردار! اے گفتگو کے پابندو!	وعظ اور کان' گفتار اور زبان کے تلاش کرنے والو
پنبہ اندر گوش حس دوں کنید	بند حس از چشم خود بیروں کنید
حسی کان کے اندر روئی ٹھونس لو	اپنی آنکھ سے ظاہری رکاوٹ دور کرو

سخرگان تابعان' دون ادنی بند حس اضافت بیانیہ چشم مراد چشم باطنی مطلب یہ کہ وزیر نے جواب دیا کہ تم

لوگ جو اس ظاہری گفتگو کے فریفتہ اور اس ظاہری زبان اور کان کے متعلق جو وعظ اور کلام ہے اس کے طالب ہو تم کو چاہئے کہ یہ کان جو ادنیٰ درجہ کے حواس میں سے ہے اس میں پنبہ رکھ لو اس قید حس ظاہری کو اپنی چشم (وگوش) باطنی سے نکال دو یعنی ظاہری کلام کے فکر و تلاش سے کیا فائدہ اپنے باطنی حواس کو درست کرو اور باطنی فیوض حاصل کرو اس میں خلوت اور دوری مجھ سے مانع نہیں۔

ف: گو یہاں قصہ مذکور ہے مگر مقصود مولانا کا ترغیب ہے تصفیہ باطن کی اور زبان وزیر سے اس کا نقل کرنا مانع اس مضمون کے صحیح ہونے کا کا نہیں کیونکہ اس کا مکر و فریب بھی تو جب ہی چل سکتا ہے جب وہ مضمون اصل میں صحیح بھی ہو ورنہ قلعی نہ کھل جائے اور اہل فریب کی یہی عادت ہوتی ہے چنانچہ کہا گیا ہے۔ حرف درویشان بدزددمردِدن الخ آگے مولانا اس مضمون کی تفصیل فرماتے ہیں۔

پنبۂ آں گوش سر گوش سرست	تا نگردد ایں کر آں باطن کرست
باطنی کان کی روئی سر کا کان ہے	جب تک یہ بہرا نہ ہو باطن بہرا ہے
بے حس و بے گوش و بے فکرت شوید	تا خطاب ارجعی رابشنوید
بے حس اور بغیر کان کے اور بے فکر ہو جاؤ	تاکہ "ارجعی" کے خطاب کو سنو
تا بگفت و گوئے بیداری دری	تو زگفت خواب کے بوئے بری
جب تک تو بیداری کی گفتگو میں ہے	تو خواب کی گفتگو سے کب خوشبو حاصل کر سکتا ہے؟

سراول بکسر سین باطن، سر ثانی بفتح سین بمعنی مشہور، تانہ گردد ایں کر، اسم نہ گردد کر خبر آن یعنی اس گوش باطنی کا پنبہ اور بند یہ گوش ظاہری ہے جب تک یہ گوش ظاہری بہرا نہ ہوگا وہ باطنی بہرا رہے گا (کیونکہ نفس ایک آن میں دو طرف متوجہ نہیں ہوتا جب تک ان حواس ظاہری کے محسوسات یعنی تعلقات دنیوی کی طرف توجہ و مشغولی رہے گی حواس باطنی کے مدرکات یعنی کیفیات روحانی اور علوم وجدانی کی طرف توجہ ناممکن ہے یہی معنی ہیں اس کے کہ ظاہری حواس باطنی کے لئے قید ہیں اس لئے اگر ان امور باطنی کا ادراک چاہتے ہو تو) ظاہری حواس اور گوش اور قوت عقلیہ و فکریہ سے خالی ہو جاؤ (یعنی ان سے کام مت لو اور ان کو تعلقات دنیوی کی طرف متوجہ مت کرو) جب اس قابل ہو گے کہ ارجعی کا خطاب سنو گے (یعنی قرآن مجید میں جو وارد ہے یـٰایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیہ مرضیۃ کہ قیامت کے روز صاحب نفس مطمئنہ سے کہا جاوے گا کہ تو اپنے رب کی طرف متوجہ ہو تو ان سے راضی اور وہ تجھ سے راضی اس خطاب کے سننے کے قابل ہو جاؤ گے اس کا یہ مطلب نہیں کہ دنیا میں خطاب ارجعی سننے لگو گے اگرچہ یہ ممکن ہے مگر لازم نہیں کیونکہ یہ ایک قسم کا کشف ہے اور کشف لوازم وصول الی اللہ سے نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس تعطل حواس ظاہری سے تمہارا نفس مطمئنہ بن جاوے گا کہ اس خطاب کے سننے کے اہل ہو جاؤ گے گو سننا قیامت میں ہو اور

بشنوید صیغہ بھی مستقبل کا ہے اور مستقبل میں بہت گنجائش ہے) آگے اس مضمون کی ایک مثال بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو جب تم بیداری کی گفتگو میں مشغول رہو (یعنی جاگتے رہو) اس وقت تک گفتگوئے خواب کی کچھ بھی آ گاہی نہیں ہوتی (کیونکہ وہ خواب ہی میں ہوتی ہے اور بیداری میں جب خواب ممکن نہیں تو اس حالت کی گفتگو کی نوبت بھی نہیں آ سکتی اسی طرح یہ عالم ظاہری تو مثل بیداری کے سمجھو اور عالم باطن مثل حالت خواب کے سمجھو تو جب تک ادھر مشغولی رہے گی ادھر توجہ و استغراق ممکن نہیں اور بدوں توجہ کے امور باطنی کا ادراک محال ہے۔

ف: اس میں تعلیم فرمادی ہے کہ نور باطن کا حاصل ہونا موقوف ہے خلوت اور مراقبات پر اور مراقبہ موقوف ہے ترک توجہ امور دنیویہ پر اور ترک توجہ امور دنیویہ موقوف ہے تقلیل تعلقات ظاہری پر جب تعلق کم ہوگا فکر کم ہو گی جب فکر کم ہوگی ادھر توجہ ہو سکے گی جب ادھر توجہ ہوگی علوم و احوال باطنی کا ادراک وحصول نصیب ہوگا۔

سیر بیرونی ست فعل و قول ما	سیر باطن ہست بالائے سما
ہمارا فعل اور قول بیرنی سیر ہے	باطنی سیر آسمانوں پر ہے
حس خشکی دید کز خشکی بزاد	موسیٰ جان پائے بر دریا نہاد
حس نے خشکی دیکھی ہے چونکہ وہ خشکی سے پیدا ہوئی	جان کے موسیٰ نے دریا پر قدم دھر دیا
سیر جسم خشک بر خشکی فتاد	سیر جاں پا دردل دریا نہاد
خشک جسم کی سیر، خشکی پر ہوئی ہے	جان کی سیر نے دریا کے دل پر پیر دھر دیا ہے
چونکہ عمر اندر رہ خشکی گذشت	گاہ کوہ و گاہ صحراء گاہ دشت
چونکہ عمر خشکی کے راستہ میں کٹی ہے	کبھی پہاڑ، کبھی جنگل اور کبھی میدان میں
آب حیواں را کجا خواہی تو یافت	موج دریا را کجا خواہی شگافت
تو آب حیات کو کب پا سکے گا؟	دریا کی موج کو کب چیر سکے گا؟
موج خاکی فہم و وہم وفکر ماست	موج آبی محو وسکر ست وفناست
خاکی موج، ہماری سمجھ ہمارا وہم اور ہماری سوچ ہے	آبی موج محویت اور سکر اور فنا ہے
تادریں سکری ازاں سکری تو دور	تا ازیں مستی ازاں جامے نفور
جب تک تو اس سکر میں ہے اس سکر سے دور ہے	جب تک تو اس سے مست ہے اس جام سے نفرت ہونیوالا ہے
گفتگوئے ظاہر آمد چوں غبار	مدتے خاموش خو کن ہوشدار
ظاہری گفتگو غبار کی مانند ہے	کچھ مدت چپ رہنے کی عادت ڈال، ہوش میں آ

یعنی ہم نے جو تعلقات ظاہری کو مانع انکشاف امور باطنی کا کہا ہے اس سیر بیرونی سے مراد یہی ہمارے اقوال وافعال ہیں اور سیر (باطنی ہر چند کہ واقع اسی عالم میں ہوتی ہے مگر چونکہ اس کا قبلہ توجہ ومنظر گاہ ذات حق جل شانہ ہے اور وہ قید جہت سے منزہ ہے اس حیثیت سے) سیر باطن بالائے سما سے متعلق ہے اس کے بعد حواس ظاہری کی اس عالم ظاہری کے ساتھ اور حواس باطنی کی اس عالم باطنی کے ساتھ مناسبت بیان فرماتے ہیں کہ حس ظاہری نے تو صرف خشکی (عالم ظاہری) کو دیکھا ہے کیونکہ وہ خود خشکی سے پیدا ہوئی ہے اور روح نے جو کہ عبور دریا میں عیسیٰ علیہ السلام کے اور دوسرے نسخے کی بناء پر مشابہ موسیٰ علیہ السلام کے ہے دریا (عالم وطن پر قدم رکھا ہے (یعنی حواس ظاہری چونکہ عناصر سے بنے ہیں جو اس عالم کے کائنات میں سے ہیں دنیا کی سیر کرتے ہیں اور روح چونکہ عالم امر سے ہے باطن کی سیر کرتی ہے ناسوت کو خشکی سے اور باطن کو دریا سے اس لئے تشبیہ دیتے ہیں کہ اولاً دریا مادہ حیات ہے وجعلنا من الماء کل شی حی بخلاف خشکی کے اسی طرح باطن باعث حیات روحانی ہے بخلاف ناسوت کے کہ اللہ تعالیٰ سے غافل کرنے والا ہے جو موت حقیقی ہے ثانیاً دریا میں وسعت بہت ہے بخلاف خشکی کے اسی طرح باطن کی وسعت لا تقف عند حد ہے بخلاف ناسوت کے کہ بوجہ عالم خلق ہونے کے محدود ومعدود ہے ثالثاً دریا میں بساطت ہے بخلاف خشکی کے کہ اس میں ترکیب غالب ہے اسی طرح باطن میں وحدت مقصود ہے بخلاف ناسوت کے کہ اس میں کثرت مطلوب ہے اسی لئے بعض اہل رموز نے آیۂ وحملنا ہم فی البر و البحر کی تاویل کی ہے فی الناسوت والملکوت اور موسیٰ علیہ السلام کا دریا سے پار ہو جانا تو مشہور ہے یہ تشبیہ تو ظاہر ہے اور عیسیٰ علیہ السلام کا قصہ خود مولانا نے دفتر ششم میں بعد قصہ بلال وہلال کے لکھا ہے۔ ہمچو عیسیٰ بر سرش کرد فرات' کالمینی از غرقہ در آب حیات' پس کسی تکلف کی حاجت نہیں رہی پس ہر گاہ جسم عالم ظاہری سے مناسبت رکھتا ہے اور روح عالم باطنی سے مناسبت رکھتی ہے اس لئے جسم خشک (عنصری) کی سیر خشکی (عالم ظاہری) پر واقع ہوئی ہے اور سیر روحانی نے وسط دریا (باطن) میں قدم رکھا ہے اور تم جواب تک سیر باطنی سے محروم ہوا اس سے یہ نہ سمجھنا کہ تمہاری روح میں اس کی صلاحیت نہیں اور مضمون۔ سیر جان پا در دل دریا نہاد' کا غلط ہے بلکہ وجہ اس کی یہ ہے کہ تم تمام عمر سیر ظاہری وتعلقات دنیوی میں رہے ہو تو ذرا خیال تو کرو کہ جب تمام عمر خشکی (لذات دنیا میں) گزر گئی کبھی پہاڑ کبھی دریائے ظاہری کبھی جنگ میں مارے مارے پھرے تو چشمہ آب حیات (سیر باطن) کہاں نصیب ہوگا اور موج دریائی باطن) کو چیرنا (عبور کرنا) کب میسر ہوگا (اس کے بعد خشکی اور تری جن کا اوپر تشبیہ میں ذکر تھا ان سے جو مراد ہے اس کو بتاتے ہیں کہ) موج خاکی سے (جس کو اوپر خشکی سے تعبیر کیا ہے یہی ہماری فہم وعقل دنیوی اور وہم وخیالات اور قوت فکر یہ مراد ہے اور موج آبی سے (جس کو اوپر دریا سے تعبیر کیا ہے احوال باطنی محو وسکر وفنا مراد ہے پس یہی وہم وخیالات دنیوی حجاب ہے ان احوال باطنی کا چنانچہ آگے فرماتے ہیں کہ جب تک اس نشہ دنیا میں مست رہو گے اور سکر باطنی سے دور رہو گے اور

جب تک اس سے مست رہو گے اس جام باطنی سے نفور رہو گے (منجملہ ان تعلقات دنیویہ کے ظاہری کلام بھی ہے جس میں قلب کو ناسوت کی طرف زیادہ توجہ ہوتی ہے اس لئے) یہ ظاہری گفتگو بھی مثل غبار کے (حجاب) ہے ایک کافی مدت تک خاموشی اختیار کرو اور (قلب کی طرف) ہوش اور توجہ رکھو (یعنی تقلیل کلام و مراقبہ اختیار کرو)

ف: محو اور سکر اور فنا یہ تینوں اصطلاحی الفاظ ہیں اور تین لفظ ان کے متقابل ہیں اثبات صحوٗ بقاءٗ یہ کل چھ الفاظ ہوئے کہ چھ حالتوں کے لئے موضوع ہیں ان کے معنی مختصر طور پر تعلیم الدین سے نقل کرتا ہوں۔

فصل فناء و بقاء میں:

فنا کی کئی قسمیں ہیں فنائے افعال واخلاق وصفات یعنی سالک کے برے افعال واخلاق وصفات زائل ہو گئے اور بجائے ان کے افعال واخلاق وصفات حمیدہ پیدا ہو گئے ان کے پیدا ہونے کو بقاء کہتے ہیں اس فناء میں فانی چیز واقع میں جاتی رہی تو یہ فنا واقعی ہے۔ دوسری قسم فنائے ذات وفنائے خلق اس کے یہ معنی نہیں کہ واقع میں سالک اور مخلوقات فناء ہو جاتے ہیں بلکہ غلبہ شہود صفات وذات حق کی وجہ سے سالک کو اپنے اور مخلوق کے وجود کا علم نہیں رہتا تو یہ فنائے علمی ہے واقعی اور حسی نہیں جیسے کوئی غریب سا آدمی کسی شاہی دربار میں دفعۃً پہنچ جاوے بعض اوقات ہیبت کے مارے اس کو اپنے پرائے کی کچھ بھی خبر نہیں رہتی اور واقع میں وہاں سب موجود ہیں پھر بعض اوقات اس فناء کا بھی علم نہیں ہوتا جیسا سونے میں اکثر اوقات یہ بھی خبر نہیں ہوتی کہ میں سوتا ہوں اس کو فناء والفناءٗ کہتے ہیں اور بعض کی اصطلاح میں فناء الفناء بقاء کو کہتے ہیں یعنی وہ بے خودی جو فناء کہلاتی تھی جاتی رہی اور یہ شخص افاقہ میں آ گیا اس لئے اس کو فناء الفناء کہا اور فنائے صفات بشریہ کو قرب نوافل اور فنائے ذات کو قرب فرائض بھی کہتے ہیں

فصل محو و اثبات میں

اس کے معنی قریب قریب معنی فناء و بقاء کے ہیں اور وہی قسمیں یہاں بھی ہیں۔

فصل سکر و صحو میں

انوار غیب کے غلبہ سے ظاہری و باطنی احکام میں امتیاز اٹھ جانا سکر ہے اور اس امتیاز کا عود کر آنا صحو ہے غرض سکر غیبت سے بڑھا ہوا ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ کوئی وارد قوی قلب پر آیا خواہ صفات خداوندی کا غلبہ ہوا یا کچھ ثواب و عذاب یاد آیا اور اس کے غلبہ سے حواس معطل ہو گئے اور ادھر ادھر کی خبر نہ رہی یہ غیبت ہے یعنی خلق سے اور جب ہوش آ گیا حضور ہو گیا اور کبھی اس غیبت کو حضور کہتے ہیں یعنی حضور بحق الخ اور اشعار مذکور میں مراد فنا سے دوسری قسم ہے۔

مکرر عرض کردن مریداں کہ خلوت را بشکن

مریدوں کا مکرر عرض کرنا کہ خلوت کو چھوڑیئے

جملہ گفتند اے حکیم رختہ جو	ایں فریب و ایں جفا باما مگو
سب نے کہا، اے حکیم، خلل انداز	یہ فریب اور یہ ظلم ہمیں نہ سنا
ما اسیرانیم تاکے ایں فریب	بیدل و جانیم تاکے ایں عتیب
ہم قیدی ہیں، یہ فریب کب تک؟	ہم بے دل اور بے جان ہیں، یہ غصہ کب تک؟
چوں پذیرفتی تومار از ابتدا	مرحمت کن ہمچنیں تا انتہا
تو نے جب ہمیں ابتداء سے قبول کر لیا ہے	اسی طرح آخر تک ہم پر رحم کر
ضعف و عجز و فقر ما دانستۂ	درد مارا ہم دوا دانستۂ
تو نے ہماری کمزوری، عاجزی اور احتیاج جان لی ہے	ہمارے درد کی دوا بھی تونے جان لی ہے

یعنی سب مریدوں نے وزیر کے جواب میں عرض کیا کہ اے حکیم رخنہ جو (یہ تحقیراً نہیں کہا بلکہ مقصود یہ ہے کہ تمہاری خلوت باعث ہمارے رخنہ کا ہوگئی تو خلوت جوئی رخنہ جوئی ہوگئی غلبہ عشق میں ایسے الفاظ بے ادبی کے نکل جاتے ہیں ایسے فریب اور سنگدلی کی باتیں ہم سے مت کرو (یعنی بے توجہی سے ہم کو ٹالو مت یہ سب الفاظ غلبۂ عشق کے ہیں جب تم نے ہم کو ابتداء سے قبول کیا ہے تو انتہا تک ہمارے ساتھ رحمت وشفقت کرتے رہو ہمارے ضعف و عجز و احتیاج کا حال تم کو معلوم ہے اور ہمارے درد (فراق) کی دوا وصل وقرب بھی جانتے ہو (پس خلوت چھوڑ کر ہماری خبر گیری کرو)

چار پارا قدر طاقت بار نہ	برضعیفاں قدر قوت کار نہ
چوپائے پر طاقت کے مطابق بوجھ لاد	کمزوروں پر بقدر قوت کام ڈال
دانۂ ہر مرغ اندازہ ویست	طعمۂ ہر مرغ انجیرے کے ست
ہر پرندہ کا دانہ اسکے اندازے کے مطابق ہے	ہر پرندہ کی خوراک انجیر کب ہے؟
طفل را گر ناں دہی بر جائے شیر	طفل مسکیں را ازاں ناں مردہ گیر
تو اگر بچے کو دودھ کی بجائے روٹی دے	مسکین بچہ کو اس روٹی سے مردہ سمجھ
چونکہ دندانہا بر آرد بعد ازاں	خود بخود گردد دلش جویائے ناں
جب وہ دانت نکال لے گا	تو اس کا دل خود بخود روٹی تلاش کرے گا

مرغ پر نا رستہ چوں پراں شود	لقمۂ ہر گربۂ دراں شود
جس پرندے کے پر نہ نکلے ہوں جب وہ اڑے گا	ہر درندہ بلی کا لقمہ بن جائے گا
چوں برآرد پر پرد او بخود	بے تکلف بے صفیر نیک و بد
جب پر نکال لے گا وہ خود بخود اڑے گا	اچھی' بری سیٹی کے بغیر' بلاتکلف

یہ سب مقولہ مولانا کا ہے بطور انتقال کے قصہ سے طرف تعلیم کے جیسا مولانا کا طریقہ مستمرہ ہے۔

ف: ان تمثیلات کے ضمن میں مشائخ کے لئے ایک دستور العمل بتلانا منظور ہے کہ طالبوں کو ان کی استعداد سے زیادہ تعلیم کرنا یا کوئی معاملہ کرنا یا بلا کمال کے خلافت دینا نہ چاہئے چنانچہ ایک تمثیل یہ ہے کہ) چار پایہ پر اس کی طاقت کی قدر بوجھ رکھنا چاہئے اسی طرح ضعیفوں پر ان کی قوت کے قدر کام ڈالنا چاہئے دوسری تمثیل یہ ہے کہ ہر مرغ کا دانہ اور خوراک اس کے اندازہ کے موافق ہے بھلا ہر مرغ کی غذا انجیر کب ہو سکتی ہے تیسری تمثیل یہ ہے کہ اگر لڑکے کو بجائے دودھ کے روٹی دینے لگو تو اس غریب کو اس روٹی کی بدولت مردہ ہی سمجھ رکھو ہاں جب اس کے دانت نکل آویں گے اس کے بعد اس کا دل خود روٹی کا خواہاں ہونے لگے گا' چوتھی تمثیل یہ ہے کہ جس پرندہ کے پر نہ جمے ہوں اگر وہ اڑنا شروع کر دے تو یقیناً بلیوں کا لقمہ بنے گا اور جب اس کے پر نکل آویں تو وہ خود بلا تکلف بلا احتیاج اس کے کہ کوئی آدمی بھلا برا اس کو آواز دے اڑنے لگتا ہے (اسی طرح جب مبتدی کے ساتھ منتہی کا سا معاملہ کیا جاویگا یا وہ خود مستقل بننا چاہے گا جیسا کہ تمثیل چہارم میں پران شود سے اشارہ معلوم ہوتا ہے تو وہ ضرور تباہ و ہلاک ہوگا کیونکہ ابتداء میں اس کو ضرورت صحبت کی ہے جو بجائے شیر کے ہے البتہ جب اس کو بلا واسطہ فیض ہونے لگے اور مقام تمکین حاصل ہو جاوے جو بجائے دانت نکلنے کے ہے اس وقت ترک صحبت کا مضائقہ نہیں ورنہ پنجہء شیطان میں کہ مشابہ گربہ دران کے ہے گرفتار ہوگا اور بوجہ ناتجربہ کاری عقبات سلوک کے خدا جانے کس جہالت و ضلالت میں مبتلا ہو جائے گا۔ کذا قال مرشدیؒ

دیوار انطق تو خامش می کند	گوش مارا گفت تو ہش می کند
تیری گفتگو' شیطان کو چپ کر دیتی ہے	تیری گفتگو ہمارے کان کو ہوشمند کر دیتی ہے
گوش ما ہوش ست چوں گویا توئی	خشک ما بحرست چوں دریا توئی
جب تو گویا ہوتا ہے ہمارے کان (ہمہ تن) ہوش ہوتے ہیں	چونکہ تو دریا ہے' ہمارا خشک بھی سمندر ہے
باتو مارا خاک بہتر از فلک	اے سماک از تو منور تاسمک
تیرے ساتھ' ہمارے لئے زمین آسمان سے بہتر ہے	اے وہ ذات کہ تجھ جیسے سماک سے سمک تک روشن ہے
بے تو مارا بر فلک تاریکی ست	باتو اے مہ ایں زین تاری کے ست
تیرے بغیر ہمارے لئے آسمان پر اندھیرا ہے	اے چاند! تیرے ہوتے ہوئے یہ زمین کب اندھیری ہے؟

بامہ روئے تو شب تاری کے ست	روز را بے نور تو تاریکی ست
تیرے چہرہ کے چاند کے ہوتے ہوئے رات کب تاریک ہے؟	دن' تیرے نور کے بغیر تاریک ہے
باتو بر خاک از فلک بردیم دست	برشما بے تو چوں خاکیم پست
تیرے ذریعہ زمین پر رہتے ہوئے ہم آسمان پر سبقت لے گئے	تیرے بغیر ہم آسمان پر بھی' زمین کی طرح پست ہیں
صورت رفعت بود افلاک را	معنی رفعت روان پاک را
آسمانوں کو ظاہری بلندی حاصل ہے	پاک' روح کو معنوی بلندی حاصل ہے
صورت رفعت برائے جسمہاست	جسمہا در پیش معنیٰ اسمہاست
جسموں کی' ظاہری بلندی ہے	جسم' معنیٰ کے سامنے (محض) نام ہیں
اللہ ' اللہ یک نظر برما فگن	لاتقنطنا فقد طال الحزن
اللہ ہم پر ایک نظر ڈال دے	ہمیں مایوس نہ کر' غم دراز ہو گیا ہے

(یہ اشعار زبانی مریدان وزیر کے ہیں اور اس خطاب میں جواب بھی ہے وزیر کے مضامین کا جیسا جا بجا اشارہ کر دیا جاوے گا لیکن جواب سے (رد مقصود نہیں بلکہ التجا و تضرع ہے خلاصہ یہ ہے کہ (دیو (نفس) کو تمہارا بولنا خاموش کرتا ہے (یعنی تمہارے کلام میں جو حقائق و معارف و تعلیمات و ارشادات ہوتے ہیں اس سے خیالات نفسانی دفع ہوتے ہیں تو آپ کا جو قول ہے مدتے خاموش کن ہیں ہوشدار الخ ہماری درخواست اس کے منافی نہیں کیونکہ خاموشی مطلوب یہی خاموشی نفس ہے اور یہ آپ کے نطق سے حاصل ہے جس کے ہم خواہاں ہیں پس ہماری درخواست عین تعمیل آپ کے ارشاد کی ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ کلام شیخ سے انوار و برکات حاصل ہوتے ہیں بہت توجہ سے اس کو سننا چاہیئے اور آپ جو کہتے ہیں کہ۔ پنبہ اندر گوش حس دون کنید الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ گوش باطنی کو ہوشیار کرنا چاہیئے تو ہم بھی یہی چاہتے ہیں اسی لئے تو آپ کے بولنے کے خواہاں ہیں کیونکہ) ہمارا گوش ہوش بن جاتا ہے جب آپ گویا ہوتے ہیں (اور آپ جو کہتے ہیں۔ حس خشکی دید کز جفکی بزاد الخ جس میں خشکی سے تنفیر اور دریا کی ترغیب ہے تو ہم اس کے بھی مخالف نہیں مگر یہ بھی آپ کی ہی صحبت سے حاصل ہوگا کیونکہ ہماری خشکی (صفات جسمانیہ دریا (صفات روحانی) ہو جاتے ہیں جب آپ دریائے افاضہ ہیں (اور آپ جو کہتے ہیں سیر باطن ہست بالائے سما الخ تو یہ دولت بھی آپ ہی کی صحبت میں میسر ہوگی۔ کیونکہ آپ کی معیت میں ہمارے واسطے خاک زمین بھی فلک سے بہتر ہے اور تم ایسے ہو کہ سماک سے سمک تک تم سے منور ہے اور بدوں آپ کی معیت کے خود اگر ہم فلک پر بھی پہنچ جاویں تو ہمارے لئے تاریکی ہے اور تمہاری معیت میں چونکہ تم مشابہ چاند کے ہو اس لئے فلک کب تاریک ہو سکتا ہے (وجہ یہ کہ تمہارے پاس اگر زمین پر رہیں تو تعلیم و تلقین و برکات صحبت کی بدولت انوار

روحانی حاصل ہوں گے جب تم سے دور ہو گئے گو فلک ظاہری پر پہنچ جاویں تو انوار روحانی سے بے بہرہ رہیں گے کیونکہ رفعت مکانی کے لئے انوار روحانی لازم نہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ) تمہاری صحبت میں تو خاک زمین پر رہ کر آسمان سے بڑھ جاویں گے اور بدوں تمہارے آسمان پر رہ کر بھی مثل زمین کے پست ہو جاویں گے کیونکہ افلاک ظاہری کو تو صرف رفعت صوری ہی حاصل ہے اور روح کے لئے رفعت معنوی میسر ہے (جو تمہاری صحبت میں مل سکتی ہے۔) وجہ اس فرق کی یہ ہے کہ فلک تو جسم ہے اور اجسام کو رفعت صوری حاصل ہوتی ہے اور روح ایک امر معنوی ہے اور اجسام بمقابلہ معانی کے ایسی نسبت رکھتے ہیں جیسے اسمائے الفاظ کہ معانی کے مقابلہ میں غیر مقصود ہوتے ہیں (اسی طرح اجسام غیر مقصود ہیں اور ارواح مقصود پس غیر مقصود کے لئے رفعت کا ادنیٰ درجہ مناسب ہے اور مقصود کے لئے اعلیٰ درجہ مناسب ہے خدا کے واسطے ہم پر ایک نگاہ ڈال دو اور ہم کو ناامید مت کرو کیونکہ غم بہت بڑھ گیا۔

جواب گفتن وزیر کہ خلوت رانمی شکنم

وزیر کا جواب دینا کہ میں تنہائی نہ چھوڑوں گا

گفت حجتہائے خود کوتہ کنید	پندرا در جان و در دل رہ کنید
اس میں کہا اپنی حجتوں کو مختصر کرو	جان اور دل میں نصیحت کو راستہ دو
گر امینم متہم نبود امیں	گر بگویم آسماں رامن زمیں
اگر میں امانتدار ہوں تو امین متہم نہیں ہوتا ہے	خواہ میں آسمان کو زمین کہوں
گر کمالم با کمال انکار چیست	ورنیم ایں زحمت و آزار چیست
اگر میں کامل ہوں تو کمال کے ہوتے ہوئے انکار کیا ہے؟	اور اگر نہیں ہوں تو یہ زحمت اور تکلیف کیوں ہے؟
من نخواہم شد ازیں خلوت بروں	زانکہ مشغولم با حوال دروں
میں خلوت سے باہر نہ نکلوں گا	اس لئے کہ میں باطنی احوال میں مشغول ہوں

یعنی وزیر نے جواب دیا کہ بحث و حجت ختم کرو اور جو تم کو نصیحت کی جاتی ہے (کہ مجھ پر اصرار نہ کرو) اس کو جان و دل میں جگہ دو مختصر یہ کہ اگر مجھ کو امین اور اپنا خیر خواہ سمجھتے ہو تو امین پر تہمت و بدگمانی جائز نہیں گو آسمان کو زمین کیوں نہ بتلاؤں پس اگر میں تمہارے نزدیک کامل ہوں تو اعتقاد کمال کے ساتھ انکار اور سوال جواب کیوں ہے اور اگر میں کامل نہیں ہوں تو غیر کامل سے واسطہ کیا پھر اس قدر زحمت و آزار کیوں ہے میں ہرگز اس خلوت سے باہر نہ نکلوں گا کیونکہ احوال باطنی میں مشغول ہوں۔

ف: شعر ثانی میں اشارہ ہے کہ شیخ کامل جو جامع شریعت و طریقت و علم و عمل کا ہو اگر کوئی کام مرید کے فہم و قیاس سے خارج کرے یا کوئی کلام اس سے ایسا صادر ہو جاوے تو اس پر بدگمانی کرنا جائز نہیں بلکہ اپنی فہم کا قصور

سمجھے کہ اس کی کنہ اور حقیقت تک نہیں پہنچے اور واقع میں وہ کلام خدا نہ ہوگا البتہ مرید کو کسی خلاف شرع امر کا حکم کرے تو جب تک اس کا موافق شرع ہونا سمجھ میں نہ آ جاوے اس پر عمل جائز نہیں حدیث میں ہے لا طاعة المخلوق فی معصية الخالق لیکن اس کی خدمت میں انکار یا گستاخی یا اعتراض سے پیش نہ آوے بلکہ باادب عذر کردے اور اس کی کہنہ دریافت کرنے کے لئے عرض کرے بعد اطمینان عمل کرے۔

لابہ کردن مریداں درخلوت وزیر باردگر

وزیر کی خلوت کے متعلق مریدوں کا دوبارہ خوشامند کرنا

جملہ گفتند اے وزیر انکار نیست	گفت ماچوں گفتۂ اغیار نیست
سب نے کہا اے وزیر! انکار نہیں ہے	ہماری بات غیروں کی سی بات نہیں ہے
اشک دیدہ است از فراق تو دواں	آہ آہ ست از میان جاں رواں
تیری جدائی سے آنکھوں کے آنسو بہ رہے ہیں	جان سے آہ آہ نکل رہی ہے
طفل بادایہ نہ استیز د و لیک	گرید او گرچہ نہ بد داند نہ نیک
بچہ دایہ سے نہیں لڑتا لیکن	وہ روتا ہے، اگرچہ اچھا برا نہیں جانتا ہے

یعنی مریدوں نے کہا کہ ہماری عرض بطور انکار کے نہیں (جیسا آپ کہتے ہیں۔ گر کما لم با کمال انکار چیست الخ اور ہمارا کہنا اغیار کا سا کہنا نہیں (کہ انکار پر محمول کیا جا سکے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ) آپ کے فراق سے آنسو چل رہے ہیں اور دل سے ہائے ہائے جاری ہے (انکار میں یہ حالت کب ہوسکتی ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ) بچہ جو روتا چلاتا ہے اس کو دایہ سے ستیزہ و مخالفت ہرگز مقصود نہیں لیکن پھر بھی روتا ہے اگرچہ نیک و بد کو نہیں جانتا (پس جیسا اس کا رونا اضطراری اور طبعی ہے اسی طرح ہماری عرض معروض اضطراری ہے۔

ماچو چنگیم و تو زخمہ میزنی	زاری از مانے تو زاری میکنی
ہم سارنگی کی طرح ہیں اور ہم میں آواز تجھ سے ہے	ہم پہاڑ کی طرح ہیں اور ہم میں گونج تجھ سے ہے
ماچو شطرنجم اندر بردو مات	بردو مات مازتست اے خوش صفات
ہار جیت میں ہم شطرنج کی طرح ہیں	اے خوش صفات! ہماری ہار جیت تیری طرف سے ہے

(زخمہ مضراب، نائے نے۔ بردو مات ہار جیت یہاں سے مولانا مناجات کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور اسی میں مضامین توحید کے بیان کرتے ہیں مناسبت ماقبل سے ظاہر ہے کہ وہاں گریہ کا اضطراری غیر اختیاری ہونا بیان کیا تھا یہاں اسی مضمون کی تاکید و تقریر ہے کہ سب افعال میں ہماری یہی حالت ہے کہ محض مجازی اختیار

رکھتے ہیں اور مختار حقیقی اور ہمارے سب افعال کے خالق حق تعالیٰ ہیں اور اس مرتبہ خلق میں ہم محض بے اختیار ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ (اے اللہ ہماری مثال چنگ کی سی ہے اور آپ گویا مضراب مار رہے ہیں (یعنی خالق ہمارے افعال کے آپ ہی ہیں تو گو ظاہر میں افعال ہم سے سرزد ہو رہے ہیں مگر موثر حقیقی واقع میں آپ ہی ہیں تو اس بناء پر) ہم اگر زاری کریں تو وہ ہماری طرف سے (حقیقۃً) نہیں ہے بلکہ گویا آپ اس فعل کو کر رہے ہیں (یعنی باعتبار مؤثر و خالق ہونے کے اور ہر چند یہ حق تعالیٰ کی طرف حقیقۃً صرف خلق افعال کا منسوب ہے نہ صدور انکا کہ وہ عبد کی طرف منسوب ہے مگر بطور اسناد الی السبب کے اس شعر میں زاری مے کنی کہہ دیا جیسے ایک حدیث میں بھی وارد ہے کہ حق تعالیٰ کسی بندہ سے قیامت میں پوچھیں گے **استطعمتک فلم تطعمنی** یعنی میں نے تجھ سے کھانا مانگا تھا تو نے کھانا نہیں دیا اسی طرح پانی اور کپڑے کی نسبت ارشاد فرما دیں گے تو بندہ عرض کرے گا کہ آپ تو اس سے منزہ ہیں اس کے کیا معنی ارشاد ہوگا کہ تجھ سے ہمارے فلاں بندہ نے کھانا یا پانی یا کپڑا مانگا تھا اگر تو اس کو دے دیتا تو میں تجھ کو ملتا الحدیث تو اس حدیث میں کھانا مانگنا کہ فعل عبد ہے حق تعالیٰ کی طرف بطور اسناد مجازی کے نسبت کیا گیا اسی طرح قرآن مجید میں وارد ہے فاذا قرآناہ فاتبع قرآنہ اس میں قرات جبرئیل علیہ السلام کو حق تعالیٰ کی طرف نسبت کیا گیا اسی طرز پر مولانا نے فرمایا ہے زاری میکنی) اب یہی مضمون دوسری مثال میں مذکور ہے کہ ہماری مثال ایسی ہے جیسے نے ہوتی ہے اور ہم میں جو آواز ہے وہ آپ کی جانب سے ہے جیسے نے کی آواز نے نواز کی جانب سے ہے آگے تیسری مثال ہے کہ ہماری مثال پہاڑ کی سی ہے اور ہمارے اندر جو صدا پیدا ہوتی ہے وہ آپ کی طرف سے ہے جس طرح پہاڑ کی صدا بولنے والے کی طرف سے ہے ا (اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہمارے اندر خدا کی آواز ہے کیونکہ مثال میں من کل الوجوہ تشبیہ نہیں ہوا کرتی جیسا کہ شعر کیست ماہی چیست دریا در مثل الخ کی شرح میں مفصل بیان کیا گیا ہے بلکہ صرف متاثر اور مؤثر ہونے میں تشبیہ ہے گو کیفیت تاثر و تاثیر میں تفاوت ہے آگے چوتھی مثال ہے کہ ہماری مثال شطرنج کی سی ہے کہ اس کے مہروں کی چال جس پر ہار جیت کا مدار ہے شاطر کی جانب سے ہے اسی طرح ہماری ہار جیت یعنی وہ افعال جن سے ہم غالب آجاویں یا مغلوب ہو جاویں آپ کی جانب سے ہیں (باعتبار مؤثر و خالق ہونے کے جیسا اوپر بھی کہا گیا ہے)

ف: مقصود مولانا کا ان سب اشعار سے مراقبہ توحید کی تعلیم ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اپنے اور تمام مخلوقات کے جمیع افعال و حرکات و سکنات و تغیرات میں حق جل و علیٰ شانہ کے مؤثر و خالق ہونے کا ہر وقت استحضار رکھے اور ہر چند یہ امر داخل عقائد ہے مگر اعتقاد میں تصدیق اجمالی کافی ہے۔ اور مراقبہ میں استحضار اور ہر ہر جز پر تفصیلی توجہ زائد ہے۔ کیفیت اضمحلال خلق کی اس کی بدولت پیدا ہوتی ہے اور شعب توحید سے یہ ایک شعبہ ہے مگر محققان حال نے مطلقاً اہل زمانہ کو مراقبہ توحید سے منع فرما دیا ہے کیونکہ مسئلہ نازک ہے اور فہم ناقص اس لئے لغزش کا اندیشہ ہے کذا قال مرشدی اور یہ احقر عرض کرتا ہے کہ علاوہ نقصان فہم و قلت علم کے عشق و محبت الٰہی میں بھی کمی ہے

ایسی حالت میں جب ہر شے کو مستند الی الحق سمجھے گا اور وسائط واسباب سے مطلق نظر اٹھ جاوے گی اور قلت محبت الٰہی سے بعض واقعات میں رضا وتسلیم میں کمی ہوگی تو وہ تنگی اور کدورت نعوذ باللہ حق جل وعلی شانہ کی طرف سے ہو گی اس وجہ سے جب تک کہ علم وفہم وعشق سب کامل نہ ہوں یہ مراقبہ ممنوع ہوگا فقہی قاعدہ بھی ہے کہ جس مستحب میں مفاسد کا اندیشہ ہو وہ مکروہ ہو جاتا ہے۔

ما کہ باشیم اے تو ما را جان جاں	تا کہ ما باشیم باتو درمیاں
اے وہ کہ تو ہماری جان کی جان ہے ہم کیا ہوتے ہیں	تیرے ہوتے ہوئے' درمیان میں ہم کون ہوتے ہیں؟
ما عدمہائیم و ہستی ہائے ما	تو وجود مطلق فانی نما
ہم اور ہماری ہستیاں معدوم ہیں	تو فانی نما' وجود مطلق ہے
ماہمہ شیراں و لے شیر علم	حملۂ شاں از باد باشد دمبدم
ہم سب شیر ہیں لیکن جھنڈے کے شیر	جس کا مسلسل حملہ ہوا کی وجہ سے ہوتا ہے
حملہ شاں پیدا و ناپیداست باد	آنکہ ناپیداست ہرگز گم مباد
ان کا حملہ نظروں میں ظاہر ہے اور ہوا نظر سے غائب ہے	وہ ذات جو کہ نظروں سے غائب ہے کبھی (دل سے) گم نہ ہو
بادما و بود ماز داد تست	ہستی ما جملہ از ایجاد تست
ہماری ہوا اور ہمارا وجود تیری عطا سے ہے	ہم سب کی ہستی تیری ایجاد سے ہے

ہستی ہائے ما معطوف بر مافانی نما صفت وجود مطلق پیدا ظاہر اوپر کے اشعار میں جا بجا لفظ ما آیا ہے ماچو چنگیم ما چونائیم ماچو شطرنجیم' اب اس سے اضراب کر کے کہتے ہیں کہ ہم کیا چیز ہیں کہ آپ کے سامنے ہم پر لفظ ما صادق آوے کذا قال مرشدیؒ (یعنی ہمارا وجود تو اتنا بھی نہیں کہ ہم اپنے کو ہم کہہ سکیں مقصود مبالغہ ہے اضمحلال وجود میں گویا وہ وجود ہی نہیں بلکہ عدم ہے جیسا آگے فرماتے ہیں کہ) ہم اور ہماری ہستی سب عدم ہیں (گو ظاہر میں ہستی معلوم ہوتی ہے) اور آپ وجود مطلق (کامل) ہیں مگر محسوس نہ ہونے کی وجہ سے فانی نما ہیں یعنی نظر حسی کی کتنی بڑی غلطی ہے کہ ہستی موہوم کو تو ہستی حقیقی سمجھتی ہے اور ہستی حقیقی کو موہوم اور خیالی سمجھتی ہے جیسا معاملات وخیالات سے مشاہدہ ہو رہا ہے کہ اپنی ہستی پر جس قدر نظر ہے' ہستی حق پر ہرگز نہیں آگے اس مضمون کی مثال ہے کہ ہستی نیستی نما ہو جاوے اور نیستی ہستی نما ہو جاوے) ہماری ایسی مثال ہے جیسے شیر علم ہوتا ہے (پرچم پر تصویر بنا دیتے ہیں) ہوا چلنے سے حملہ کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے تو حملہ تو نظر آتا ہے اور ہوا نظر نہیں آتی (تو یہ جملہ نیست ہے اور ہست معلوم ہوتا ہے اور ہوا کہ محرک ہے ہست ہے اور نظر سے نیست معلوم ہوتی ہے اسی طرح ہماری ہستی اور افعال وجود واجب کے سامنے کالعدم ہیں مگر محسوس وموجود معلوم ہوتے ہیں اور حق تعالیٰ کا وجود اور مؤثریت موجود حقیقی ہیں مگر اس کی طرف نظر نہیں جاتی اس کے بعد اپنے لئے دعا

کرتے ہیں کہ) جو چیز نظر نہیں آتی (یعنی مؤثریت حق تعالیٰ کی) وہ (ہمارے دل سے) کبھی کم نہیں ہو (یعنی خدا کرے حقیقت منکشف ہو جاوے اور صفات و افعال الٰہیہ کا مشاہدہ ہر وقت نصیب رہے کذا قال مرشدیؒ

لذت ہستی نمودی نیست را	عاشق خود کردہ بودی نیست را
تونے معدوم کو وجود کی لذت چکھائی	تونے معدوم کو اپنا عاشق بنایا تھا

باد ہوا مراد انفاس۔ بود ہستی داد عطا' عاشق تابع و مسخر یعنی ہماری سانس (حیات) اور ہماری ہستی وجود یہ سب آپ کا عطیہ ہے (آگے اس کے عطیہ ہونے کا بیان ہے کہ ہماری ہستی سب آپ کی ایجاد کی ہوئی ہے (اس میں تصریح کر دی کہ حق تعالیٰ کی طرف جو اوپر کے اشعار میں اپنے افعال و صفات کی نسبت کی ہے وہ نسبت خلق و ایجاد ہے جیسا واسطہ فی الاثبات کی تحقیق میں بیان ہو چکا ہے) اور آپ نے ایجاد کے بعد نیست (ممکن) کو ہستی (خیالی) کی لذت چکھا دی (کہ اپنے وجود پر نظر کر کر کے خوش ہوتا ہے یہ تو نفسانی نعمت ہوئی) اور اس نیست و ممکن کو اپنا عاشق بھی بنالیا' اور یہ روحانی نعمت ہوئی کذا قال مرشدی) اور عشق و محبت کا مادہ سب کو عطا ہوا ہے بعض نے اس کو معطل کر دیا بعض نے اس سے کام لیا ہے اور ممکن ہے کہ یہ معنی ہوں کہ عدم کو وجود دیدیا اور اس کو اپنا عاشق (تابع) بنالیا کہ اس میں تصرف کر کے مبدل بہ وجود کر دیا۔

ف: توجیہ ثانی پر یہ اشکال ہوگا کہ اگر عدم سابق عدم محض ہے تو اس کے مسخر قدرت ہونے کے کیا معنی اور اگر وہ باعتبار تعلق علم الٰہی کے عدم محض نہیں ہے من وجہ وہ ثبوت کے ساتھ متصف ہے تو ایک شے ممکن ثابت کا قدم لازم آتا ہے سو اصل میں تو یہ مسئلہ کشفی ہے عقول متوسطہ سے خارج ہے مگر ظاہراً شق اول کو اختیار کرنا بہتر معلوم ہوتا ہے اور اس کے مقدور ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اسکی ضد پر قدرت ہے چونکہ قدرت متعلق ضدین سے ہوتی ہے ایک ضد کا مقدور ہونا مستلزم ہوگا دوسری ضد کے مقدور ہونے کو اور بعض نے شق ثانی اختیار کی ہے اور اس مرتبہ کو اعیان ثابتہ سے تعبیر کیا ہے اور اس کو صفت الٰہی کہا ہے تو ممکن کا قدم لازم نہیں آیا مگر اس میں یہ اشکال ہے کہ وہ تصرف ایجاد کا محل نہیں ہے نہ اس میں کوئی تغیر ہوا کیونکہ اس کی حقیقت علوم الٰہیہ ہیں اور اللہ تعالیٰ اپنی ذات و صفات میں تغیر سے منزہ ہیں۔

لذت انعام خود را وا مگیر	نقل خمر و جام خود را وامگیر
اپنے انعام کی لذت کو واپس نہ لے	شراب کے نقل اور اپنے جام کو واپس نہ لے
ور بگیری کیست جست و جو کند	نقش با نقاش چوں نیرو کند
اور اگر تو لے لے کون ہے جو جستجو کر سکے؟	نقش' نقاش کے ساتھ کیا زور آزمائی کرے؟
منگر اندر ماکن در ما نظر	اندر اکرام و سخائے خود نگر
ہمیں نہ دیکھ' ہم پر نظر نہ کر	اپنے اکرام اور سخاوت کو دیکھ

لطف تو ناگفتۂ ما می شنود	ما نبودیم و تقاضا ماں نبود
تیری مہربانی ہماری ان کہی سنتی تھی	نہ ہم تھے نہ ہمارا تقاضا تھا

(اوپر کہا تھا عاشق خود کردہ بودی نیست را جس سے نعمت عشق کا عطا فرمانا معلوم ہوا تھا اب اس کی نسبت جناب باری میں عرض کرتے ہیں کہ) اپنے انعام (نعمت عشق) کی لذت کو ہم سے سلب نہ کیجئے اور سامان عشق کو کہ نقل و بادہ و جام (و باطنی) ہے (مراد علوم و معارف و حالات باطنی ہیں ہم سے واپس نہ لیجئے اور اگر آپ واپس لینا چاہیں تو ایسا کون ہے جو نعوذ باللہ آپ سے مطالبہ کر سکے (**کمال قال الله تعالیٰ لا یسئل عما یفعل و قال لا معقب لحکمه** کیونکہ ہم نقش ہیں اور آپ نقاش ہیں اور) نقاش کے ساتھ نقش کب زور و مقابلہ کر سکتا ہے (اور ہم اس نعمت کے استحقاق کا دعویٰ نہیں کرتے بلکہ اگر ہماری خطا اور قصور پر نظر کی جاوے تو واقع میں ہم کسی طرح اس نعمت کے اہل نہیں ہیں مگر صرف آپ کے فضل و کرم سے امید کرتے ہیں تو ہم کو) نہ دیکھیے اور ہماری حالت پر نظر نہ فرمایئے (ورنہ ہمای حالت تو بری نکلے گی) اپنے اکرام و سخاوت کو دیکھئے اور (اس کے متوجہ ہونے کے لئے استحقاق کی ضرورت نہیں چنانچہ) ہم پہلے بالکل نہ تھے نہ ہمارا تقاضا (اور سوال) تھا (کہ ہم کو فلاں فلاں نعمت دیجئے مگر) آپ کا لطف ہماری ان کہی باتیں سنتا تھا (یعنی ہمارے بے مانگے وجود دیا اور جو چیزیں ہمارے لئے مناسب دیکھیں وہ دیں ان کو باتیں کہہ دینا مجازاً ہے۔

ف: یہی معنی ہیں اس قول کے جس چیز کو استعداد مقتضی تھی وہ عطا کی گئی اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ استعداد عطا کے لئے علت یا جزو علت ہے اور ہم استعداد کی وجہ سے مستحق ہو گئے تھے کیونکہ استعداد ایک امر عدمی ہے اسمیں صلاحیت علت ہونے کی کب ہو سکتی ہے نہ ہمارا کوئی استحقاق تھا علت سب کی رحمت و مشیت حق تعالیٰ کی ہے جس کے استحقاق کی کوئی علت نہیں

عاجز و بستہ چو کودک در شکم	نقش با پد پیش نقاش و قلم
عاجز اور مجبور جس طرح بچہ پیٹ میں	نقش نقاش اور قلم کے سامنے ہوتا ہے
عاجزاں چوں پیش سوزن کارگہ	پیش قدرت خلق جملہ بارگہ
عاجز ہیں، جس طرح سوئی کے سامنے کڑھائی کا کپڑا	قدرت کے سامنے، عالم کی تمام مخلوقات
گاہ نقش شادی و گہ غم کند	گاہ نقش دیو و گہ آدم کند
کبھی خوشی کا اور کبھی غم کا نقش کھینچتا ہے	کبھی شیطان کا کبھی آدم کا نقش بناتا ہے
نطق نے تا دم زند از ضر و نفع	دست نے تا دست جنباند بدفع
گویائی نہیں جو نفع اور نقصان پر دم مارے	کوئی ہاتھ نہیں، جو روکنے کو ہاتھ ہلائے

یہ اشعار اس مصرع سے مرتبط ہیں نقش بانقاش چون نیر دکند مطلب یہ کہ نقاش و قلم کے سامنے نقش محض عاجز اور مجبور ہوتا ہے جس طرح ماں کے پیٹ میں بچہ کہ کوئی اختیار و قدرت نہیں رکھتا (اللہ تعالیٰ اس کی جیسی صورت چاہیں بنادیں (ھو الذی یصور کم فی الارحام کیف یشاء) قدرت حق کے روبرو بارگاہ دنیا کی تمام مخلوق اس طرح عاجز ہیں جس طرح سوزن کے سامنے کارگاہ (وہ ٹکڑا کپڑے کا جس پر سوزن سے بیل و بوٹہ بناتے ہیں پس جس طرح سوزن مختلف نقوش بناتی ہے اسی طرح) قدرت حق کبھی شیطان کا نقش بناتی ہے کبھی آدم کا کبھی خوشی کا نقش تیار کرتی ہے کبھی غم کا (مخلوق کے پاس) نہ ہاتھ ہے کہ تصرف حق کے ہٹانے کو ہاتھ ہلا سکے نہ قوت نطق ہے کہ اپنے نفع وضر کے بارہ میں ذرا دم مار سکے۔

تو ز قرآں باز خواں تفسیر بیت	گفت ایزد ما رمیت اذ رمیت
تو قرآن سے (اس) شعر کی تفسیر پڑھ لے	اللہ نے فرمایا تونے نہیں پھینکا جب تونے پھینکا
گر بپرانیم تیرآں کے زماست	ما کمان و تیر اندازش خداست
اگر ہم تیر چلائیں تو وہ ہماری وجہ سے کب ہے؟	ہم تو کمان ہیں، اور تیر چلانے والا خدا ہے

بیت جنس بیت مراد اشعار بالا متضمن توحید مطلب یہ کہ ہمارے اوپر کے ابیات کی تفسیر و تائید قرآن میں تلاش کرو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اے محمد ﷺ کفار کی طرف آپ نے حقیقت میں کنکر نہیں پھینکے جبکہ ظاہر میں پھینکے لیکن اللہ تعالیٰ نے پھینکے تھے (یعنی خالق رمی کے آپ نہ تھے گو فاعل تھے اور اسی وجہ سے رمیت میں اس کا اثبات اسناد کیا گیا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ خالق تھے) پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر ہم تیر چلا دیں تو وہ ہماری طرف سے نہیں (باعتبار خالقیت کے) بلکہ ہم (مثل) کمان ہیں اور تیر انداز اللہ تعالیٰ ہیں (جیسے کمان آلہ و محل صدور فعل ہوتا ہے اسی طرح ہم لوگ آلہ و مصدر فعل ہیں اور جس طرح مؤثر تیر انداز ہے اسی طرح مؤثر حقیقی یعنی خالق صرف اللہ تعالیٰ ہیں اور یہ مضمون اوپر کے اشعار میں پس قرآن مجید سے اس کی تائید ہوگئی اور ہر چند کہ اس آیت سے صرف رمی میں یہ حکم ثابت ہوا مگر چونکہ یہ سب افعال ممکنات کے باہم مساوی و مماثل ہیں اس لئے سب میں یہ حکم بطور دلالۃ النص بالمساواۃ کے ثابت ہو جائے گا۔

ف: ان اشعار میں مولانا نے حق تعالیٰ کو فاعل (یعنی جاعل) اور عبد کو آلہ قرار دیا ہے اس کو اصطلاح صوفیہ میں قرب فرائض کہتے ہیں اور ایک اعتبار سے اس کے عکس کا حکم کیا جاتا ہے یعنی بندہ کو فاعل (اور حق تعالیٰ کو آلہ کہا جاتا ہے اس کو قرب نوافل کہتے ہیں چونکہ یہ دونوں لفظ مجمل ہیں اس لئے مختصر تفسیر عرض کرتا ہوں جاننا چاہئے کہ جب بندہ ریاضت و مجاہدہ کرتا ہے تو اس کے صفات رذیلہ و دواعی شہوت و غضب زائل ہو جاتے ہیں اور اس کے نفس میں ایک ملکہ راسخہ حب مرضیات حق و بغض نامرضیات حق کا پیدا ہو جاتا ہے جس سے بلا تکلف اعمال حسنہ و افعال محمودہ صادر ہوتے ہیں اور اعمال قبیحہ و افعال ذمیمہ قریب قریب معدوم ہو جاتے ہیں ایسے شخص کی

نسبت حدیث میں آیا ہے فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به یده التی یبطش به ورجله التی یمشی بها روا لانجاری عن ابی هریرہؓ یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اس کے کان اور آنکھ اور ہاتھ پاؤں بن جاتا ہوں اس کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں کہ عقلاً وشرعاً محال ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ چونکہ اس کے اعضاء وجوارح سے سب افعال میری مرضی کے موافق سرزد ہوتے ہیں پس گویا میں ہی اس کے اعضاء بن جاتا ہوں پس کلام تشبیہ وتمثیل پر محمول ہے چونکہ مجازاً اس حدیث میں حق تعالیٰ کو آلہ اور عبد کو فاعل کہا گیا ہے کہ یسمع ویبصر وغیرہ کی اسناد عبد کی طرف ہے صوفیہ کرام نے اسی اطلاق کا اتباع کر کے یہ عنوان مقرر کیا ہے کہ بندہ فاعل اور حق تعالیٰ آلہ بن جاوے اور چونکہ حدیث میں اس مرتبہ کا حصول تکثیر نوافل پر وارد ہے چنانچہ حدیث مذکور میں عبارت مذکورہ سے پہلے یہ جملہ ہے وما یزال عبدی یتقرب الیٰ بالنوافل حتی احببته فاذا احببته الخ اور مجاہدہ وریاضت میں تکثیر نوافل لازم ہے خواہ نماز ہو یا روزہ یا کثرت مراقبات یا تقلیل شہوات اس لئے صوفیہ اتباعاً للحدیث اس مرتبہ کو قرب نوافل کہتے ہیں اور چونکہ اس میں صفات وافعال رذیلہ کا ازالہ ہوا ہے۔اس لئے فناء صفات سے بھی تعبیر کرتے ہیں دوسرا قرب اعلیٰ درجہ کا ہے یعنی عبد کی ہستی ایسی مضمحل ہو جاوے کہ اپنے قدرت وارادہ حق کے روبرو ذوقی طور پر کالفانی وکالعدم جاننے لگے اور افعال واعمال میں بمنزلہ آلہ محضہ کے ہو جاوے اور حق تعالیٰ کی مؤثریت مستقلہ پیش نظر ہو جاوے اس مرتبہ کو اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ حق فاعل ہو جاوے اور عبد آلہ بن جاوے اور چونکہ یہ اول سے اعلیٰ ہے کیونکہ اول میں صرف فناء رذائل تھا فنائے اختیار نہ تھا اور اس میں فناء اختیار ہے اس لئے اس سے اعلیٰ ہوا اور حدیث میں تقرب بالفرائض کو تقرب بالنوافل سے اعلیٰ وافضل کہا گیا ہے چنانچہ اسی حدیث کا سب سے اول جزو یہ ہے وما تقرب الی عبدی بشی احب الی مما افترضت علیه اس لئے موافقۃً للحدیث صوفیہ اس کو قرب فرائض کہتے ہیں اور چونکہ اس میں سالک کو اپنی صفات ذاتیہ قدرت واختیار پر بھی نظر نہیں رہتی اس لئے اس کو فنا ذات سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

ایں نہ جبر ایں معنی جباری ست	ذکر جباری برائے زاری ست
یہ جبر نہیں ہے' یہ جباری کے معنی ہیں	جباری کا ذکر (انسان کا) عجز ظاہر کرنے کے لئے ہے
زاری ما شد دلیل اضطرار	خجلت ما شد دلیل اختیار
ہمارا عجز' اضطرار کی دلیل ہے	ہماری شرمندگی' اختیار کی دلیل ہے
گر نبود یا ختیار ایں شرم چیست؟	ویں دریغ وخجلت وآزرم چیست؟
اگر اختیار نہ ہوتا تو یہ شرم کیا ہے؟	اور یہ افسوس اور شرمندگی اور صلح جوئی کیا ہے؟
زجر استاداں بشاگرداں چراست؟	خاطر از تدبیر ہا گرداں چراست؟
استادوں کی جھڑکی' شاگردوں کو کیوں ہے؟	تدبیروں میں طبیعتیں سرگرداں کیوں ہیں؟

آزرم بمعنی صلح ف اوپر کے اشعار میں جو توحید کا ذکر تھا ان میں بعض اشعار میں تو امور تکوینیہ کا ذکر ہے جیسے نقش باشداخ اس میں تو نفی اختیار عبد سے کوئی اشکال لازم نہیں آتا اور بعض اشعار میں امور اختیاریہ کا ذکر ہے جیسے اکثر اشعار میں اس سے شاید کم فہموں کو شبہ واقع ہو جاتا کہ جب عبد سے اختیار کی نفی ہے تو مذہب جبر حق ہو گا ان اشعار میں اس اشکال کو دفع فرماتے ہیں کہ جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے یہ جبر نہیں یعنی عبد سے بالکل نفی اختیار کی مقصود نہیں اس کو جبر مذموم کہتے ہیں) بلکہ جباری حق کے معنی ہیں (یعنی مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اختیار کو ہمارے اختیار پر جبر و حکومت وغلبہ حاصل ہے گو ہم کو بھی کسی قدر اختیار حاصل ہو اس کو جبر محمود کہتے ہیں اور ان کی جباری (استقلال اختیار) کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے تا کہ ہم اپنے ضعف اختیار کو دیکھ کر عجز وزاری اختیار کریں۔ (اور واقع میں مذہب جبر صحیح نہیں بلکہ حق توسط ہے درمیان جبر وقدر کے چنانچہ) ہمارا بعض اوقات عاجز ہو جانا دلیل اضطرار و بے اختیاری کی ہے جس کو اوپر بہت بسط سے بیان کر دیا ہے اور بعض افعال ناشائستہ پر ہمارا خجل ہونا دلیل اختیار کی ہے کیونکہ اگر بالکل ہم کو اختیار نہ ہو تو اس قدر شرم کیوں آتی ہے اور حسرت اور خجالت کس لئے ہوتی ہے اسی طرح اگر اختیار نہیں ہے تو شاگردوں کو استاد زجر وتوبیخ کیوں کرتے ہیں اور تدبیر میں خاطر پریشان کیوں ہوتی ہے حاصل یہ کہ وجود اختیار کا ایسا بدیہی ہے کہ ہر وقت کے معاملات میں طبعاً اس کا اثر اور مقتضا ظاہر ہوتا ہے۔

ورتو گوئی غافل ست از جبر او	ماہ حق پنہاں کند در ابر او
اگر تو کہے ' وہ جبر سے غافل بنے	اللہ کا چاند' اس کو اپنے ابر میں چھپا دیتا ہے
ہست ایں راخوش جواب ار بشنوی	بگذری از کفر و بردیں بگروی
اگر تو سنے تو اس کا (بھی) اچھا جواب ہے	تو کفر سے بچ جائے گا اور دین پر مائل ہو جائے گا
حسرت وزاری کہ در بیماری ست	وقت بیماری ہمہ بیداری ست
حسرت اور عاجزی جو بیماری میں ہے	بیماری کا وقت پوری بیداری ہے
آں زماں کہ میشوی بیمار تو	میکنی از جرم استغفار تو
جس وقت تو بیمار ہوتا ہے	تو گناہ سے توبہ کرتا ہے
می نماید برتو زشتی گنہ	میکنی نیت کہ باز آیم برہ
تیرے اوپر گناہ کی برائی کھل جاتی ہے	تو ارادہ کرتا ہے کہ راہ راست پر لوٹ آؤں گا
عہد و پیماں میکنی کہ بعد ازیں	جز کہ طاعت نبودم کار گزیں
تو عہد اور پیماں کرتا ہے کہ اس کے بعد	عبادت کے علاوہ کوئی کام نہ کروں گا

پس یقین گشت آنکہ بیماری ترا	می بہ بخشد ہوش و بیداری ترا
لہذا یقین ہو گیا کہ تیری بیماری	تجھے ہوش اور بیداری بخشتی ہے

حق امر واقعی مراد جبر۔ ابر کنایہ از ل جہل' بگروی میل کنی گرین مختار و پسندیدہ حسرت مبتداء ہمہ بیداری خبر او پر جو شرم و خجلت سے نفی جبر و اثبات اختیار پر استدلال کیا گیا ہے اس پر ایک اشکال واقع ہوتا ہے ان اشعار میں اس اشکال کی تقریر مع اس کے جواب کے مذکور ہے خلاصہ یہ ہے کہ اگر تم تقریر مذکور پر شبہ کرو (جس شخص کو افعال ناشائستہ پر شرم آتی ہے وہ بوجہ اختیار کے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کو اپنے مجبور ہونے کی خبر نہیں اور امر واقعی یعنی جبر جو مثل چاند کے واضح اور ثابت ہے اس کے ابر جہل میں پنہاں ہو گیا ہے تو اس کا ایک بڑا عمدہ جواب ہے اگر تم (غور سے) سنو اور کفر وضلالت کی) باتوں سے دور ہو اور دین (حق) پر مائل ہو (وہ جواب یہ ہے کہ بیماری میں جو حسرت و زاری ہوتی ہے وہ اس بیماری کے وقت میں بالکل بیداری و آگاہی سے پیدا ہوتی ہے۔ جس وقت تم بیمار ہوتے ہو سب گناہوں سے استغفار کرنے لگتے ہو اور گناہ کی زشتی و خرابی تم کو نظر آنے لگتی ہے اور یہ پختہ ارادہ کرتے ہو کہ اب راہ پر آ جاؤں گا اور یہ عہد و پیمان کرنے لگتے ہو کہ اس کے بعد بجز طاعت اور کوئی کام پسند نہ ہوگا۔ پس یقیناً ثابت ہوا کہ بیماری تجھ کو ہوشیاری و بیداری بخشتی ہے (حاصل جواب کا یہ ہے کہ اول دو مقدمے ثابت و ظاہر ہیں اول یہ کہ بیماری میں انسان کی جہالت اور غلطی دفع ہو جاتی ہے حتیٰ کہ بری باتوں کو بری سمجھنے لگتا ہے دوسرا مقدمہ یہ کہ بیماری میں توبہ کرتا ہے پس اگر برے افعال پر شرمانا بوجہ جہل و بے خبری کے ہوتا ہے جیسا سائل نے شبہ کیا ہے تو بیماری میں تو جہل جاتا رہا پھر کیوں شرماتا ہے توبہ کرتا ہے پس باوجود زوال جہل کے شرم و معذرت کرنا صاف دلیل ہے کہ واقع میں انسان کے لئے اختیار حاصل ہے کہ ثبوت اختیار کا بدیہی ہے اور یہ سب تقریریں تنبیہات ہیں دلائل نہیں ہیں پس یہ مقدمات محتاج اثبات نہیں۔

پس بداں ایں اصل را اے اصل جو	ہر کرا در دست او بر دست بو
اے راز کے طالب! اس حقیقت کو سمجھ لے	جس میں درد ہے اس کو پتہ مل گیا ہے
ہر کہ او بیدار تر پر درد تر	ہر کہ او آگاہ تر رخ زرد تر
جو زیادہ ہوشمند ہے وہی زیادہ پر درد ہے	جو زیادہ باخبر ہے اس کا چہرہ زیادہ زرد ہے

(یہ دونوں شعر جملہ معترضہ ہیں چونکہ اوپر درد جسمانی کا موجب آگاہی ہونا بیان کیا ہے اس مناسبت سے درد دل کی خوبی بیان کرنے لگے فرماتے ہیں کہ اس قاعدہ کلیہ کو سمجھ لو کہ جس کو درد محبت ہوگا اس کو محبوب کا سراغ مل جاوے گا اور جو شخص زیادہ بیدار (بحق) ہوگا محبت سے وہی زیادہ پر ہوگا اور جو زیادہ آگاہ (بحق) ہوگا وہی زیادہ رخ زرد عاشق) ہوگا (حاصل یہ کہ محبت سے وصال محبوب میسر ہوتا ہے جیسا حدیث میں ہے من تقرب الی شبرا تقربت

الیہ ذراعاً الحدیث اورحدیث ہے المرء مع من احب)

گرز جبرش آ گہی زاریت کو	جنبش زنجیر جباریت کو
اگرتواس کے جبر کا معتقد ہےتو تیری عاجزی کہاں ہے؟	تیری مجبوری کی زنجیر کی جھنکار کہاں ہے؟
بستہ در زنجیر رادی چوں کند	چوب اشکستہ عمادی چوں کند
زنجیر سے جکڑا ہوا' سخاوت کیسے کر سکتا ہے؟	ٹوٹی ہوئی لکڑی ستون کب بن سکتی ہے؟
کے اسیر حبس آزادی کند	کے گرفتار بلا شادی کند
قیدخانہ کا قیدی' آزادی کب منا سکتا ہے؟	مصیبت میں گرفتار' خوشی کب منا سکتا ہے؟
ورتو می بینی کہ پایت بستہ اند	برتو سرہنگان شہ بنشستہ اند
اگر تو دیکھتا ہے کہ تیرے پیر باندھ دیئے ہیں	تجھ پر بادشاہ کے سپاہی مسلط ہیں
پس تو سرہنگی مکن با عاجزاں	زانکہ نبود طبع و خوی عاجزاں
لہٰذا تو کمزوروں پر سپاہی نہ بن	اس لئے کہ یہ عاجزوں کی طبیعت اور عادت نہیں ہوتی ہے
چوں تو جبر او نمی بینی مگو	ورہمی بینی نشان دید کو
جب تو اس کا جبر نہیں دیکھتا ہے' تو قائل نہ ہو	اور اگر تو دیکھتا ہے' تو دیکھنے کی دلیل کہاں ہے؟

سرہنگی زورو ظلم' عاجزان اول جمع عاجز' عاجز آں ثانی مرکب از لفظ عاجز و آن اسم اشارہ یہاں سے عود ہے مضمون تحقیق مسئلہ جبر وقدر کی طرف اشکال مذکور کا پہلا جواب تحقیقی تھا یہ دوسرا جواب الزامی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر تم جبر (وحکومت خداوندی) سے آ گاہ ہو (جیسا دعویٰ کیا ہے کہ واقع میں انسان مجبور حکم الٰہی ہے اور بالکل مختار نہیں تو زاری اور عاجزی تمہاری کہاں ہے اور زنجیر وجباری حق کے ساتھ جو تمہاری بینش ومعرفت متعلق ہوتی ہے وہ (یعنی اس کی علامت) کہاں ہے (یعنی ہر شئی کو اس کے آثار لازم ہوتے ہیں اعتقاد جبر کے لوازم میں سے یہ ہے کہ کسی بات میں اپنا زور نہ چلاوے بلکہ اپنے کو زار و نزار و عاجز و مجبور سمجھے پھر کیا وجہ کہ باوجود اس اعتقاد کے تمہاری عاجزی کہیں نظر نہیں آتی اور حکم خداوندی کے روبرو اپنے اختیارات کو معطل نہیں کرتے بلکہ لوگوں پر زور وظلم کرتے ہو۔ معلوم ہوا کہ تمہارا دل عقیدہ جبر کو قبول نہیں کرتا پھر زبان سے دعویٰ جبر کا کیوں کرتے ہو اور کیوں اعتراض کرتے ہو آگے اسی کا تتمہ ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو شخص زنجیر میں بندھا ہوتا ہے (جیسے تم اپنے کو مقید جباری حق سمجھ رہے ہو) وہ خوشی کب کرتا ہے (جیسے تم خوشیاں کرر ہے ہو) اور جو اسیر حبس ہوتا ہے وہ آزادی کب کرتا ہے اگر واقعی تمہارا اعتقاد ہے کہ تمہارا پاؤں (اختیار) باندھ رکھا ہے (زنجیر جباری میں اور تم پر بادشاہ (حق تعالیٰ) کے سرہنگ قضاوقدر مسلط ہوئے بیٹھے ہیں تو تم عاجزوں کے ساتھ زور وظلم مت کیا کرو کیونکہ عاجز اور بے

چاروں کی یہ خصلت اور عادت نہیں ہوتی (حاصل یہ کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو جبر کے معتقد ہو یا نہیں ہو، اگر اس کے جبر کے معتقد نہیں ہو تو اس کا دعویٰ مت کرو اور زبان سے مت کہو اور اگر معتقد ہو تو اس کے آثار) عجز و بے چارگی) کہاں ہیں دکھلاؤ۔

اندراں کاریکہ میل ستت بداں	قدرت خود راہمی بنی عیاں
جس کام میں تیرا میلان ہوتا ہے اس میں	تو اپنی قدرت کو کھلا دیکھتا ہے
اندراں کاریکہ میلت نیست وخواست	اندراں جبری شوی کیں از خداست
جس کام میں تیری خواہش اور میلان نہیں ہے	اس میں تو جبری بنتا ہے کہ یہ خدا کی جانب سے ہے

اس میں بیان ہے تلبیس نفس معترض کا کہ جبر کا صرف بہانہ ہے حقیقت میں غرض اصلی اتباع ہوا ہے۔ جس کام میں تم کو رغبت ہوتی ہے اپنی قدرت کا مشاہدہ کرنے لگتے ہو (اور جبر سے دست بردار ہو جاتے ہو) اور جس کام میں رغبت اور خواہش نہیں ہوتی اپنے کو جبری بنا لیتے ہو کہ یہ خدا تعالیٰ کی طرف سے ہے (ہمارے اختیار سے خارج ہے اگر سچ مچ جبر کا اعتقاد ہے تو مرغوب چیزوں کی تحصیل میں اختیار اور قدرت سے کیوں کام لیتے ہو اس سے معلوم ہوا کہ دعویٰ جبر محض بہانۂ نفس ہے۔

انبیا درکار دنیا جبری اند	کافراں درکار عقبٰی جبری اند
انبیاء دنیا کے کام میں جبری ہیں	کافر، آخرت کے کام میں جبری ہیں
انبیا را کار عقبٰی اختیار	کافراں را کار دنیا اختیار
انبیاء کے لئے آخرت کے کام اختیاری ہیں	کافروں کے لئے دنیا کے کام اختیاری ہیں
زانکہ ہر مرغے بسوئے جنس خویش	میرود او درپس و جاں پیش پیش
کیونکہ ہر پرندہ اپنی جنس کی طرف	پیچھے پیچھے جاتا ہے اور جان آگے آگے
کافراں چوں جنس سجین آمدند	سجن دنیا را خوش آئین آمدند
کافر، چونکہ سجین کی جنس کے ہیں	دنیا کے قید خانہ کے قوانین خوب سمجھتے ہیں
انبیاء چوں جنس علیین بدند	سوئے علیین بجان و دل شدند
انبیاء، چونکہ علیین کی جنس کے تھے	اس لئے وہ دل و جان سے علیین کی طرف متوجہ ہوئے
ایخدا بنما تو جاں را آں مقام	کاندرو بے حرف میروید کلام
اے خدا! تو جان کو وہ مقام دکھا دے!	جہاں بلا حرفوں کے کلام بنتا ہے

این سخن پایاں ندارد لیک ما	باز گوئیم آں تمامی قصہ را
اس بات کی تو کوئی انتہا نہیں ہے لیکن ہم	پھر اس باقی قصہ کو سناتے ہیں

(سجین دفتر فہرست اشقیاء علیین دفتر فہرست سعداء و مراد دریں جا جائے دفتر کہ دوزخ و بہشت ست مجاز اُخوش آئین وصف ترکیبی اے رسوم و عادات دنیا را پسند کنندہ اوپر بیان کیا تھا کہ لوگ اپنے مطلب کو کبھی جبری بن جاتے ہیں اور کبھی مختار ہو جاتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ تسلیم دونوں کو کرتے ہیں جیسا کہ واقع میں دونوں کا وجود حق ہے اب مشورہ دیتے ہیں کہ کس موقع پر جبر کو غلبہ دینا مناسب ہے کہ غلو فی الاسباب کو ترک کر دیں اور کس مقام پر اختیار کو ترجیح دینا بہتر ہے کہ خوب اسباب میں سعی کی جاوے اور اس کے متعلق مختلف عادات کا اظہار فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہ السلام تو کار دنیا میں جبری (اور تارک اسباب ہیں) اور کفار کا عقبیٰ میں جبری اور تارک اسباب ہیں انبیاء کو کار عقبیٰ اختیار ہوا ہے (کہ اس کے اسباب میں سعی کرتے ہیں) اور کفار کو کار دنیا اختیار ہوا ہے کہ اس کے اسباب میں سعی کرتے ہیں) وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر پرندہ اپنی جنس کی طرف چلا کرتا ہے وہ پیچھے پیچھے ہوتا ہے اور اس کی جان یعنی خواہش ورغبت آگے آگے ہوتی ہے۔ پس کفار چونکہ دوزخ کی جنس (یعنی اس کے مناسب تھے اس لئے زندان دنیا کے طریقوں کو پسند کرنے لگے (اور طالب دنیا ہوئے جس کا انجام جہنم ہے) اور انبیاء چونکہ بہشت کی جنس (یعنی اس کے لائق تھے) اس لئے بہشت کی طرف جان و دل سے متوجہ ہوئے (اور راغب کار عقبیٰ ہوئے جس کا انجام بہشت ہے) اب آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ اس مضمون کا تو کہیں انتہا ہی نہیں ہم اس قصہ کا تتمہ بیان کئے دیتے ہیں۔

نومید کردن وزیر مریداں را در نقص خلوت

وزیر کا مریدوں کو تنہائی چھوڑنے سے ناامید کرنا

آں وزیر از اندروں آواز داد	کاے مریداں از من ایں معلوم باد
اس وزیر نے اندر سے آواز دی	اے مریدو! میری جانب سے یہ معلوم رہے
کہ مرا عیسیٰؑ چنیں پیغام کرد	کز ہمہ یاران و خویشاں باش فرد
کہ مجھے حضرت عیسیٰؑ نے ایسا پیغام دیا ہے	کہ تمام دوستوں اور اپنوں سے اکیلے رہو
روئے در دیوار کن تنہا نشیں	وز وجود خویش ہم خلوت گزیں
گوشہ نشین بنؑ اکیلا بیٹھ	اپنے وجود سے بھی تنہائی اختیار کر
بعد ازیں دستوری گفتار نیست	بعد ازیں با گفتگویم کار نیست
اس کے بعد بات چیت کا حکم نہیں ہے	اس کے بعد بات چیت سے میرا کوئی واسطہ نہیں ہے

الوداع اے دوستاں من مردہ ام	رخت بر چارم فلک بر بردہ ام
اے دوستو! رخصت میں مردہ ہوں	سامان چوتھے آسمان پر لے جا چکا ہوں
تا بزیر چرخ ناری چوں حطب	می نسوزم در عناو در عطب
تاکہ میں آگ کے کرہ کے نیچے ایندھن کی طرح	مشقت اور محنت میں نہ جلوں
پہلوئے عیسیٰؑ نشینم بعد ازیں	برفراز آسماں چار میں
اس کے بعد حضرت عیسیٰؑ کے پہلو میں بیٹھوں گا	چوتھے آسمان کی بلندی پر

اس وزیر نے حجرہ کے اندر سے پکار کر کہا کہ اے مریدو میری طرف سے جان لو کہ مجھ کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے پیغام دیا ہے کہ تمام اقارب واحباب سے علیحدہ ہو جا دیوار کی طرف منہ کر لے (یعنی کسی کی طرف توجہ مت کر) اور تنہا بیٹھ جا اور اپنی ہستی سے بھی علیحدگی اختیار کر لے (یعنی مر جا) اب آگے کہنے کی اجازت نہیں اور اس کے بعد مجھ کو گفتگو سے کچھ سروکار نہیں اب سب کو رخصت کرتا ہوں اور مرتا ہوں اور چوتھے آسمان پر (عیسیٰ علیہ السلام کے پاس) سامان (ہستی) لئے جاتا ہوں کب تک کرۂ ناری کے نیچے (دنیا میں) مشقت و ماندگی (تعلقات غیر اللہ) میں ہیزم کی طرح جلتا رہوں (یعنی مر کر اس عذاب تعلق دنیوی سے نجات پاؤں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جا کر بیٹھ جاؤں چوتھے آسمان کے اوپر'

ف حدیثوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دوسرے آسمان پر ہمارے حضور ﷺ سے ملاقات ہونا ثابت ہے آسمان چہارم پر ہونے کی کوئی دلیل نہیں پس مولانا نے یا تو نباءً **علی المشہور بین الشعراء** فرمادیا آسمان سے مراد مطلق کرہ لیا جاوے تو ہم لوگ جو کرہ زمین پر بستے ہیں ہمارے اوپر اول کرہ ہوا ہے دوسرا کرۂ ناری جس کو ان اشعار میں چرخ ناری کہا ہے تیسرا کرۂ آسمان اول چوتھا کرۂ آسمان دوم اس توجیہ کے اعتبار سے چوتھے آسمان پر کہہ سکتے ہیں۔

ولی عہد ساختن وزیر ہر یک امیر را جدا جدا

ولی عہد بنانا وزیر کا ہر سردار کو علیحدہ علیحدہ

ونگہانے آں امیراں رانجواند	یک بیک تنہا بہر یک حرف راند
تب ان امیروں کو بلایا	اور ایک ایک کر کے تنہائی میں ہر ایک سے بات کی
گفت ہر یک رابدین عیسوی	نائب حق و خلیفہ من توئی
ہر ایک سے کہا کہ عیسوی دین میں	اللہ کا نائب اور میرا خلیفہ تو ہی ہے

واں امیران دگر اتباع تو	کرد عیسیٰؑ جملہ را اشیاع تو
اور دوسرے امیرؑ تیرے تابع ہیں	حضرت عیسیٰؑ نے سب کو تیرا پیرو بنا دیا ہے
ہر امیرے کو کشد گردن بگیر	یا بکش یا خود ہمیدارش اسیر
جو امیر سرکشی کرے اس کو گرفتار کر لے	یا مار ڈال یا اس کو اپنا قیدی بنا لے
لیک تامن زندہ ام ایں رامگو	تانمیرم ایں ریاست رامجو
لیکن جب تک میں زندہ ہوں یہ بات نہ کہنا	جب تک میں مر نہ جاؤں اس سرداری کی کوشش نہ کرنا
تانمیرم من تو ایں پیدا مکن	دعویٰ شاہی و استیلاء مکن
جب تک میں نہ مروں یہ ظاہر نہ کرنا	بادشاہی اور غلبہ کا دعویٰ نہ کرنا
اینک ایں طومار و احکام مسیحؑ	یک بیک برخواں تو برامت فصیح
اب یہ دفتر اور حضرت مسیحؑ کے احکام	ایک ایک کر کے صاف طور پر قوم کے سامنے پڑھ دے

یعنی اس وقت خلوت میں اس نے بارہ سرداروں میں سے ہر ایک کو الگ الگ بلا کر اس سے گفتگو کی اور یہ کہا کہ دین عیسوی میں نائب حق اور میرا خلیفہ صرف تو ہے اور دوسرے جتنے سردار ہیں وہ سب تیرے تابع ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان سب کو تیرا تابع بنا دیا ہے پس اگر ان میں سے کوئی امیر گردن کشی کرے اس کو گرفتار کر لینا خواہ قتل کر دینا یا اس کو پا۔ بزنجیر رکھنا لیکن جب تک میں زندہ ہوں یہ راز کسی سے مت کہنا جب تک میں مر نہ جاؤں اس ریاست کی فکر مت کرنا (ورنہ دوسرے امراء مجھ کو تنگ کریں گے کہ ہم کو خلافت کیوں نہ دی) یہ طومار اور احکام مسیح کے موجود ہیں ان کو امت عیسوی پر مفصل طور پر پڑھ کر سنایا کرنا۔

ہر امیرے را چنیں گفت او جدا	نیست نائب جز تو در دین خدا
ہر امیر سے علیحدہ علیحدہ ایسا ہی کہا	کہ خدا کے دین میں تیرے سوا کوئی نائب نہیں ہے
ہر یکے را کرد او یک یک عزیز	ہر چہ او را گفت ایں را گفت نیز
ہر ایک کو اس نے ایک ایک کر کے معزز بنایا	جو اس سے کہا اس سے بھی کہا
ہر یکے را او یکے طومار داد	ہر یکے ضد دگر بدالمراد
ہر ایک کو اس نے ایک دفتر دیدیا	اور ہر ایک کا مقصد دوسرے کے خلاف تھا
متن آں طومار ہا بد مختلف	ہمچو شکل حرفہا باتا الف
ان دفتروں کی عبارتیں باہم مختلف تھیں	جیسا کہ الفؔ باؔ تا کے حروف

حکم ایں طومار ضد حکم آں	پیش ازیں کردیم ایں ضد رابیاں
اس دفتر کا حکم اس دفتر کے خلاف تھا	اور اس اختلاف کو ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں
ضد ہم دیگر زپایاں تا بسر	شرح دادستیم ایں راا ے پسر
سر سے پیر تک ایک دوسرے کی ضد	اے صاحبزادے! ہم اس کی تفصیل بتا چکے ہیں

یعنی ہر امیر کو جدا جدا بلا کر یہی مضمون کہہ دیا کہ دین الٰہی میں بجز تیرے اور کوئی میرا نائب نہیں اور ہر ایک کو جدا جدا معزز (بہ خلافت بنایا جو ایک سے کہا وہی دوسرے سے بھی کہا اور ہر ایک کو ایک طومار دیدیا اور ہر طومار دوسرے کے خلاف تھا تمام طوماروں کے مضامین اس طرح باہم مختلف تھے جس طرح حروف تہجی کی شکلیں باہم مختلف ہوتی ہیں اور ہر ایک کے احکام دوسرے احکام کے ضد اور خلاف تھے جیسا ہم اس کے قبل اس کا بیان بھی کر چکے ہیں۔(اس سرخی میں تخلیط وزیرالخ ہر طومار دوسرے کا سراسر مخالف تھا جیسا ہم شرح کر چکے ہیں۔

کشتن وزیر خود را در خلوت از مریداں

مریدوں سے تنہائی میں وزیر کا اپنے آپ کو مار ڈالنا

بعدازاں چل روز دیگر در بہ بست	خویش راکشت از وجود خود برست
اس کے بعد پھر چالیس روز دروازہ بند رکھا	اور اپنے آپ کو قتل کر کے اپنے وجود سے چھٹکارا پایا
چونکہ خلق از مرگ او آگاہ شد	برسر گورش قیامت گاہ شد
جب لوگ اس کی موت سے آگاہ ہوئے	تو اس کی قبر پر قیامت کا میدان بن گیا
خلق چنداں جمع شد برگور او	موکناں جامہ دراں در شور او
اس کی قبر پر بے شمار لوگ جمع ہو گئے	بال نوچتے ہوئے، کپڑے پھاڑتے ہوئے اس کے غم میں
کاں عدد راہم خدا داند شمرد	ازعرب وزترک وزرومی وکرد
ان کی تعداد کو خدا ہی گننا جانتا ہے	عرب اور ترک اور رومی اور کرد (سب ہی ان میں شامل تھے)
خاک او کردند برسر ہائے خویش	درد او دیدند در ما نہائے خویش
اس کی مٹی اپنے سروں پر ڈالی	اور اپنا علاج اس کے درد کو سمجھا
آں خلائق برسرگورش مہے	کردہ خواں راازدوچشم خود رہے
ان لوگوں نے ایک مہینہ تک اس کی قبر پر	اپنی دونوں آنکھوں سے خون بہایا

جملہ از درد فراقش در فغاں	ہم شہاں وہم کہاں وہم مہاں
اس کی جدائی کے درد سے سب آہ و زاری میں تھے	بادشاہ بھی' چھوٹے بھی اور بڑے بھی

کرد قومی معروف خویش اول بمعنی خود خویش ثانی بمعنی خوش وخوب از فرہنگ جہانگیری پس لفظ خویش خود قافیہ است ردیف نیست فلا اشکال مہے یک ماہ' خون رابرائے خون رہے یائے مجہول زائداز دوچشم بیان مقدم آن یعنی اس کے بعد اور چالیس روز خلوت گاہ کا دروازہ بند رکھا پھر خودکشی کر لی اور اپنے وجود سے خلاصی حاصل کی جب لوگ اس کے مرنے سے مطلع ہوئے تو اس کے گور پر قیامت گاہ بن گئی اس کی قبر پر بال نوچتے۔ کپڑا پھاڑتے شور کرتے اس قدر لوگ جمع ہوئے کہ ان کا عدد خدائے تعالیٰ ہی شمار کرنا جانتے ہیں عرب بھی۔ ترک بھی رومی بھی' کرد بھی' اس کے خاک گور کو اٹھا اٹھا کر اپنے سر پر ڈالتے تھے اور اس کے درد وغم کو عمدہ علاج سمجھتے تھے (کیونکہ محبوب کے لئے تکلیف برداشت کرنا بھی راحت ہے) غرض ان لوگوں نے اس کی گور پر ایک ماہ تک اپنی آنکھوں کو خون کا راستہ بنا رکھا تھا اور اس کے درد فراق سے سب آہ وفغاں میں مشغول تھے۔ اہل حکومت بھی' بڑے بھی' چھوٹے بھی۔

طلب کردن امت عیسیٰؑ کہ ولی عہد از شما کدام ست

حضرت عیسیٰؑ کی امت کا معلوم کرنا کہ تم میں سے ولی عہد کون ہے؟

بعد ماہے خلق گفتند اے مہاں	از امیراں کیست بر جایش نشاں
ایک مہینہ کے بعد لوگوں نے کہا اے بزرگو!	سرداروں میں سے اس کا قائم مقام کون ہے
تا بجائے اوشناسیمش امام	تا کہ کارما ازو گردد تمام
تا کہ اس کی جگہ ہم اس کو امام سمجھیں	تا کہ ہمارا کام اس کے ذریعہ مکمل ہو
سرہمہ بر اختیار او نہیم	دست بر دامان و دست اوز نیم
ہم سب اس کے حکم کی اطاعت کریں	اور اس کے دامن اور ہاتھ کو پکڑ لیں
چونکہ شد خورشید و مارا کرد داغ	چارہ نبود برمقامش از چراغ
جبکہ سورج غروب ہو گیا اور ہمیں داغ دے گیا	تو اس کی جگہ چراغ ضروری ہو گیا
چونکہ شد از پیش دیدہ روئے یار	نائبے باید ازو ماں یادگار
جب دوست کا چہرہ آنکھوں سے غائب ہو گیا	(تو) ہمیں اس) کا قائم مقام اس کی یادگار چاہیے
چونکہ گل بگذشت وگلشن شد خراب	بوئے گل راازکہ جوئیم از گلاب
جب فصل گل ختم ہوگئی اور چمن تباہ ہو گیا	تو پھول کی خوشبو کس سے طلب کریں؟ گلاب سے

یعنی بعد ایک ماہ کے لوگوں نے مشورہ کیا کہ ان بارہ امیروں میں سے اس وزیر کی جگہ کس کو بیٹھنا چاہئے تا کہ بجائے اس کے اس خلیفہ کو امام و پیشوا سمجھیں اور کار دین کی اس سے تکمیل ہو اور اس کے دست ودامان سے تمسک کریں اور ہم سب اس کی تجویز پر سر تسلیم خم کریں کیونکہ جب آفتاب چلا گیا اور ہم کو سوختہ کر گیا تو اس کی جگہ چراغ ہونا ضروری ہے اسی طرح جب آنکھوں کے سامنے سے محبوب (مرشد) کا قرب اٹھ گیا تو کوئی نائب اس کا یادگار ہمارے لئے ضرور چاہئے جس طرح مثلاً فصل گل گزر گئی اور باغ ویران ہو گیا اب بوئے گل کو صرف گلاب سے حاصل کر سکتے ہیں ان سب مثالوں سے مقصود یہ ہے کہ جب اصل نہ مل سکے تو خلیفہ ہی سے فیض حاصل کرنا چاہئے۔

حق تعالیٰ چوں نیاید در عیاں	نائب حقند ایں پیغمبراں
چونکہ خدا مشاہدہ میں نہیں آتا ہے	یہ پیغمبر اللہ کے قائم مقام ہیں
نے غلط گفتم کہ نائب یا منوب	گرد و پنداری قبیح آید نہ خوب
نہیں میں نے نائب غلط کہا بلکہ وہ اصل ہیں	اور اگر ان کو دو سمجھو گے تو برا ہو گا' اچھا نہ ہو گا
نے دو باشد تا توئی صورت پرست	پیش او یک گشت کز صورت برست
نہیں' وہ دو ہیں جب تک تو ظاہر پرست ہے	جو ظاہر بینی سے گزرا اس کے لئے ایک ہیں

(منوب بمعنی منوب عنہ ولفظ نے در ہر دو شعر کلمہ نفی است برائے اضراب از ماقبل' یہاں سے انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف بمناسبت مضمون سابق کے کہ اصل نہ ملنے کے وقت خلیفہ کی ضرورت ہے فرماتے ہیں ہیں کہ اسی طرح) اللہ تعالیٰ معائنہ خلق میں نہیں آتے اس لئے یہ حضرات انبیاء علیہم السلام حق تعالیٰ کے نائب بنائے گئے ہیں (تا کہ ان سے فیض حاصل کریں اب کہنے سے شبہ ہوا کہ نائب اور منوب عنہ تو الگ الگ ہوتے ہیں تو انبیاء اور حق تعالیٰ بھی بالکل غیر ہوں گے اس لئے اس سے اضراب کر کے فرماتے ہیں کہ) نہیں میں نے (نائب) غلط کہہ دیا کیونکہ (ایسے) نائب کو منوب عنہ (حق تعالیٰ) کے ساتھ اگر غیر اور جدا سمجھو تو امر قبیح ہے خوب نہیں (اب اس سے شبہ پڑا کہ شاید انہیں بالکل اتحاد ہو گا اور کسی وجہ سے بھی غیریت نہ ہو گی اس لئے اس سے بھی اضراب فرماتے ہیں) کہ نہیں (دو اور جدا ہونے کو بالکل غلط نہیں کہتا بلکہ اس میں تفصیل یہ ہے کہ (جب تک صورت پرستی میں رہو (یعنی وجود ظاہری کو دیکھو) تو واقع میں دو ہیں (اور باہم غیر ہیں) اور جو شخص صورت سے چھوٹ گیا اور وجود ظاہری سے قطع نظر کر لیا اور صرف وجود حقیقی پر نظر رکھی) اس کے نزدیک ایک وجود ہے خلاصہ یہ کہ موجود حقیقی واجب تو صرف حق جل وعلا شانہ ہیں اور واحد ہیں اور اس مرتبہ وجود حقیقی واجب میں کوئی چیز موجود نہیں کیونکہ سب ممکنات ہیں موصوف بالوجوب کوئی نہیں اور اگر موجود ظاہری کے مرتبہ میں دیکھا جاوے تو جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے ایجاد فرمایا ہے وہ سب موجود ہیں یہ مطلب ہے مرتبہ صورت میں وجود ظاہری میں تعدد

وتغایر کے حکم کرنے کا اور مرتبہ معنی وحقیقت یعنی وجود واجبی میں وحدت کے حکم کرنے کا چنانچہ مسئلہ توحید سے جو مختلف تقریرات وعنوانات سے گزر چکا ہے اس کی تفصیل معلوم ہوسکتی ہے۔

چوں بصورت بنگری چشمت دواست	تو بنورش درنگر کاں یک تواست
جب تو بظاہر دیکھے گا تو تیری دو آنکھیں ہیں	تو ان کے اس نور کو دیکھ کر وہ ایک ہی ہے
لاجرم چوں بریکے افتد بصر	آں یکے بینی دو ناید در نظر
لامحالہ جب ایک چیز پر نظر پڑتی ہے	تو اس کو تو ایک ہی دیکھے گا' دو نظر نہ آئیں گی
نور ہر دو چشم نتواں فرق کرد	چونکہ بر نورش نظر انداخت مرد
دونوں آنکھوں کی روشنی میں فرق کیا جا سکتا	جب انسان ان کے نور پر نظر ڈالے

دربیان آنکہ جملہ پیغمبران برحق اند کہ لاتفرق بین احد من رسلہ

اسکا بیان کہ تمام پیغمبر برحق ہیں اس لئے کہ "ہم اس کے رسولوں میں سے کسی میں تفریق نہیں کرتے" (فرمایا گیا ہے)

دہ چراغ ار حاضر آری در مکاں	ہر یکے باشد بصورت غیر آں
اگر تو دس چراغ ایک جگہ لے آئے	تو ہر ایک چراغ صورت میں دوسرے سے جدا ہوگا
فرق نتواں کرد نور ہر یکے	چوں بنورش روئے آری بیشکے
ہر ایک کے نور میں فرق نہیں کیا جا سکے گا	بیشک جب تو اس کے نور کی طرف رخ کرے گا
اطلب المعنیٰ من الفرقان وقل	لانفرق بین احاد الرسول
اس کا مطلب قرآن میں تلاش کر اور کہہ	کہ ہم رسولوں کی شخصیتوں میں فرق نہیں کرتے ہیں
گرتو صد سیب وصد آبی بشمری	صد نماید یک شود چوں بفشری
اگر تو سو سیب اور سو بہی گنے	تو سو نظر آئینگے لیکن جب ان کو نچوڑے گا تو ایک ہوجائینگے
در معانی قسمت و اعداد نیست	در معانی تجزیہ و افراد نیست
معانی میں تقسیم اور عدد نہیں ہے	تجزیہ اور اکائیاں (بھی) معانی میں نہیں ہیں

یہ سب تمثیلات ہیں اوپر کے مضمون کی یعنی دو چیزوں میں من وجہ اتحاد اور من وجہ تغایر ہونے کی تمثیل اول اگر ظاہری صورت کو دیکھو تو آنکھیں دو ہیں اور اگر اسکے مقصود) کو دیکھو تو وہ ایک ہے (اس اعتبار سے ایک ہونے میں کوئی خفا یا شبہ نہ تھا مگر تقریب فہم کے لئے اس کے ایک ہونے کا ایک اثر بیان فرماتے ہیں کہ) نور کے ایک ہی

ہونے کا یہ اثر ہے کہ جب کسی چیز کو دیکھوتو وہ ایک ہی نظر آتی ہے دو نظر نہیں آتی اس وجہ سے دونوں آنکھوں کے نور میں بھی کوئی فرق نہیں کرسکتا (کہ ایک اس آنکھ کے نور سے نظر آتی ہو اور وہ اس آنکھ کے نور سے) جبکہ اس کے نور میں کوئی شخص نظر و فکر کرنا چاہے) تمثیل دوم اگر کسی مکان میں دس چراغ لا رکھو تو ظاہر میں ہر چراغ دوسرے کا غیر ہے مگر ہر ایک کی روشنی میں جدا جدا تمیز نہیں ہوسکتی جب اس کے نور کی طرف توجہ کرنے لگو (یعنی نہیں کہہ سکتے کہ اتنی مقدار یا اتنی مسافت تک فلاں چراغ کا نور ہے اور اس قدر فلانے کا) تلاش کرو اس مضمون کو قرآن مجید سے (یعنی اس کی تائید کو) اور یہ آیت پڑھو لا نفرق بین احد من رسله یعنی ہم نہیں تفریق کرتے کسی میں اللہ تعالیٰ کے رسولوں میں سے (کہ کسی کو مانیں اور کسی کہ نہ مانیں وجہ تائید ظاہر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ نفس رسالت سب میں مشترک ہے جو کہ وصف مقصود ہے اسی لئے کسی کی تصدیق کسی کی تکذیب ناجائز ہے اسی طرح تمثیلات مذکورہ میں وصف مقصود نور ہے۔ مشترک ہے (تمثیل سوئم) اگر سو سیب اور سو آبی یعنی بہی لے کر شمار کرنے لگو تو سو معلوم ہوں گے اور جب سب کو نچوڑلو سب ایک ہو جاویں گی (اور تمائز مرتفع ہو جائیگا ان تمثیلات سے یہ مقصود نہیں کہ ان ہی مثالوں کی سی نسبت اللہ تعالیٰ میں اور مخلوقات میں ہے تعالیٰ الله عن ذلک علوا کبیراً بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ جیسے ان مثالوں میں مقصود بالعرض متعدد ہے اور مقصود حقیقی ایک ہے اسی طرح موجود غیر حقیقی متعدد ہے اور موجود واجب حقیقی ایک ہے پس وحدت موجود کو وحدت مقصود سے تشبیہ دینا منظور ہے اور تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہے جیسا اوپر ایک مقام پر اس کی خوب تحقیق گزر چکی ہے۔ پس تمثیلات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ معانی میں قسمت اور عدد اور اجزا اور افراد نہیں (کیونکہ یہ سب مقتضی کثرت کو ہیں) اور معانی مقصودہ میں محض وحدت ہے جیسا اوپر بیان ہوا پھر ان امور کی گنجائش کہاں قسمت کم متصل میں ہوتی ہے عدد کم منفصل میں ہوتا ہے اجزاء پر کل کا صادق آنا ضروری نہیں بلکہ اجزاء خارجیہ میں صحیح بھی نہیں۔ افراد پر کلی کا صادق آنا ضرور ہے یہ فرق ان مفہومات میں ہے۔

اتحاد یار بایاراں خوش ست	پائے معنی گیر صورت سرکش ست
یار کا یاروں سے اتحاد بہتر ہے	معنی کا اتباع کر، ظاہر تو سرکش ہے
صورت سرکش گدازاں کن برنج	تابہ بینی زیر آں ودت چو گنج
سرکش ظاہر کو ریاضت سے پگھلا دے	تاکہ تو اس کے نیچے خزانہ کی طرح وحدت کو دیکھ لے
ورتو نگدازی عنایت ہائے او	ہم گداز دائے دلم مولائے او
اور اگر تو نہ پگھلا سکے تو اس کی مہربانیاں	بھی پگھلا دیں گی اے (مخاطب) میرا دل اس کا غلام ہے

او نماید ہم بدلہا خویش را	او بدوز دخرقۂ درویش را
وہ اپنے آپ کو دلوں میں بھی ظاہر کر دیتا ہے	اور وہ درویش کی گدڑی سی دیتا ہے

اتحاد و اتصال و تعلق یار مطلوب و طالب مراد معنی، رنج ریاضت مولا غلام، ہم برائے حصر، خرقہ مراد قلب پارہ پارہ از عشق دوختن مراد جمعیت بخشیدن یعنی جب ثابت ہو گیا کہ مقصود و مطلوب اصلی معنی یعنی حقیقت واحد حق تعالیٰ ہے اور صورت یعنی موجودات ظاہری غیر حقیقی اس کا حجاب ہے اور) تعلق طالبوں کو مطلوب کے ساتھ رکھنا پسندیدہ وزیبا ہے)اور مطلوب حقیقت واحد ہے) تو تم معنی (حقیقت حق) کا اتباع کرو (اور اس کو تلاش کرو) کیونکہ صورت (موجودات ظاہری) تو اتحاد سے سرکشی کرتی ہے (اور اس میں وارد ہونے کی قابلیت نہیں کیونکہ تعدد و تغایُر اس کے لئے لازم ہے اسی لئے وہ حجاب ہے) جب صورت کا یہ حال ہے تو اس کو گداختہ کر دو ریاضت سے (یعنی حق تعالیٰ کے ساتھ ایسی مشغولی پیدا کرو کہ موجودات ظاہری نظر سے اٹھ جاویں یہی مطلب ہے گداختہ اور فنا کرنے کا جیسا اقسام فنا میں بیان ہو چکا ہے) تا کہ اس کے اندر وحدت (یعنی حقیقت واحدۂ حق خزانہ (مطلوب) کی طرح تم کو نظر آوے (یعنی قلب سے اس کا مشاہدہ ہو جیسا عنقریب آتا ہے) اور اگر تم گداختہ نہ کر سکو گے (یہ مطلب نہیں کہ تم ریاضت ہی نہ کرو بلکہ معنی یہ ہیں کہ اگر یہ خیال ہو کہ ہم بیچاروں کی ریاضت و کوشش میں یہ قوت کہاں کہ اتنی بڑی دولت مل جاوے اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ اگر باوجود قصد و طلب کے یہ ثمرہ تمہاری قدرت سے خارج ہو تو غم نہ کرو اور مایوس مت ہو کیونکہ) حق تعالیٰ کی عنایتیں خود (اس کثرت کو نظر سے) گداختہ و فانی کر دیں گی وہ ایسے ہیں کہ میرا دل ا نکا غلام (اور مسخر) ہے (اس عنایت کو دیکھ کر مقصود یہ ہے کہ سعی تم کرو اور ثمرہ حق تعالیٰ مرتب فرما دیں گے اب مضمون تا بہ بنی الخ کی شرح فرماتے ہیں کہ آنکھ سے مشاہدہ نہیں ہوتا بلکہ) حق تعالیٰ ہی کا کام ہے کہ عارفین کے قلوب کو اپنا جلوہ معرفت دکھلا دیتے ہیں (جلوہ یہی ہے کہ بجز ذات و صفات حق کے کسی طرف التفات نہیں رہتا) اور درویش کا قلب جو عشق (اور طلب) میں پارہ پارہ ہو رہا تھا اس کو جمعیت (وصال) عطا فرماتے ہیں۔

ف: کلمہ حصر میں اشارہ اس طرف ہے کہ معرفت و وصول حق سبحانہ تعالیٰ کا مکتسب نہیں ہے بلکہ محض موہوب ہے۔ اور اس کی کیا تخصیص ہے بلکہ جس قدر اسباب اپنے ثمرات و مقاصد کے لئے موضوع ہیں مثلاً پانی پینا سیرابی کے لئے، علاج کرنا صحت کے لئے، غور و فکر کرنا رائے صحیح کے لئے ان سب کے ثمرات محض منجانب اللہ ہیں مگر عادۃ اللہ یوں ہی جاری ہے کہ مباشرت اسباب کے بعد ثمرات عطا فرما دیتے ہیں اور بدوں اسباب کے کم دیتے ہیں اس لئے اسباب کا معطل ہونا لازم نہیں آیا پس انسان مجاہدہ و ریاضت و طلب میں کمی نہ کرے مگر مؤثر حصول مقصود میں حق تعالیٰ کی عنایت کو سمجھے۔

منبسط بودیم و یک گوہر ہمہ	بے سر و بے پا بدیم آں سر ہمہ
ہم بسیط اور بالکل ایک جوہر تھے	ہم بے سر و پا تھے اور وہ ہم سب کا سردار و مربی تھا

یک گہر بودیم ہمچوں آفتاب	بے کدر بودیم و صافی ہمچو آب
ہم سورج کی طرح ایک جوہر تھے	ہم میں گدلا پن نہ تھا اور پانی کی طرح صاف تھے
چوں بصورت آمد آں نور سرہ	شد عدد چوں سایہ ہائے کنگرہ
جب اس خالص نور نے صورت اختیار کی	تو وہ کنگرہ کے سایوں کی طرح متعدد بن گیا
کنگرہ ویراں کنید از منجنیق	تارود فرق از میان ایں فریق
گوپھن کے ذریعہ کنگرہ کو ڈھا دو	تاکہ اس فریق سے فرق مٹ جائے

(منبسط و بسیط وغیرہ مرکب جوہر ذات مقابل عرض سر و پا اعضائے جسمانی' آن سر آن طرف مراد عالم ارواح۔ گرہ مراد قید' مادہ صافی مراد نورانی' سرہ خالص منجنیق بامیم مفتوح ونون زدہ وجیم مفتوح ونون مکسورہ ویائے معروف فلاخن بزرگ اس سے اوپر کے شعر او نماید الخ کے مصرعہ اول میں طالب کو معرفت حق اور مصرعہ ثانی میں اس کو وصال حق حاصل ہو جانے کا ذکر تھا اور معرفت و وصل میں جانبین' یعنی محبّ و محبوب میں باہمی مناسبت ضروری ہے اس لئے ان اشعار میں اس مناسبت کا بیان فرماتے ہیں کہ ہم (مرتبہ روح میں) بسیط اور جوہر واحد تھے (یعنی نہ ترکیب تھی نہ تعدد تھا اور اس عالم میں ہم سب اعضاء و جوارح تھے) یعنی جسم سے منزہ تھے) اور آفتاب کی طرح ایک ذات تھے (کہ اس میں کثرت و ترکیب خارجی نہیں اس میں تشبیہ ہے معقول کو محسوس کے ساتھ) اور بے قید (بے مادہ) اور نورانی تھے مثل پانی کے (کہ اگر وہ ظلمت و سیاہی سے خالی ہے) جب وہ نور خالص (روح) عالم صورت میں آیا (یعنی بدن سے متعلق ہوا) تو وہ نور متعدد اور متکثر ہو گیا (یعنی وہ روح واحد ارواح کثیرہ بن گئی ہر بدن کے ساتھ جدا روح متعلق ہو گئی) جیسے کنگروں کا سایہ ہوتا ہے (کہ ان کے ساتھ جب نور آفتاب متعلق ہوا تو خود اس نور آفتاب میں ایک قسم کا تعدد آ گیا کہ ایک کنگرہ پر دھوپ پڑنے سے اس کا سایہ الگ ہو گیا دوسرے کنگرہ کا سایہ الگ پڑا پس ابدان مثل کنگروں کے ہیں اور روح مثل نور آفتاب کے ہے کہ تعلق ابدان سے خود اس روح واحد میں کثرت ہو گئی اور ارواح کثیرہ بن گئی) تو تم کو چاہئے کہ منجنیق و ریاضت و مراقبات) سے ان کنگروں (یعنی ابدان) کو ویران (اور فانی) کر دو تاکہ اس گروہ (ارواح) میں فرق جاتا رہے۔ (اور اسی روح واحد کی طرف کہ مربی و مفیض ارواح ہے توجہ ہو جاوے جس طرح کنگروں کے توڑ ڈالنے سے سب حصے دھوپ کے ایک بن گئے تقریر مناسبت کی یہ ہوئی کہ جیسے حق جل وعلا شانہ بسیط ہیں اسی طرح روح بسیط ہے جیسے حق تعالیٰ واحد ہیں اسی طرح روح واحد ہے جیسے حق تعالیٰ قید مادہ سے پاک ہیں اسی طرح روح قید مادہ سے پاک ہے جیسے نور وجود حق کے مظاہر میں کثرت ہے اسی طرح خود جود روح میں کثرت ہے جیسے ان مظاہر کثیرہ کے اٹھا دینے سے کہ حجابات حق ہیں نور حق کا مشاہدہ ہوتا ہے اسی طرح ان مظاہر میں کثیرہ کے اٹھا دینے

سے کہ حجابات روح ہیں نور روح واحد کا مشاہدہ ہوتا ہے ان ہی مناسبات کی وجہ سے روح کو امر ربانی کہا جاتا ہے جب مناسبت ہوگئی تو اب معرفت وصول کے امکان میں کوئی شبہ نہ رہا اور اس مناسبت کی تقریر امام غزالی نے احیاء العلوم کی کتاب المحبہ میں بہت مبسوط لکھی ہے۔

ف: اشعار مذکورہ میں روح کے لئے پانچ حکم ثابت کئے ہیں بسیط ہونا، واحد ہونا، غیر مادی ہونا، روح کے لئے مظاہر کا کثیر ہونا اس کے مظاہر سے نظر اٹھا لینے سے اس کا مشہود ہونا، سو اس کی مختصر تقریر کی جاتی ہے جاننا چاہئے کہ ہر چند کہ کنہ وحقیقت روح کی نسبت یقینی طور پر کسی امر کا دعویٰ مشکل ہے مگر اہل کشف کے کلام سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ روح ایک شئی حادث ہے اور عالم امر سے ہے یعنی مادہ سے مجرد ہے عام خلق سے نہیں یعنی مادی نہیں تحقیق عالم خلق و عالم امر کی پہلے گزر چکی ہے اور اصل روح ایک ہے اس کو روح اعظم کہتے ہیں اور تمام موجودات عالم کے ساتھ متعلق ہے اور یہ تعلق بطور حلول کے نہیں بلکہ بطور تصرف وتدبیر کے ہے اور اسی کا فیض تمام اشیاء پر حسب اختلاف استعداد مختلف طور پر فائض ہے ادنیٰ درجہ کا فیض جمادات پر ہے کہ اس کی بدولت صرف ان کی ترکیب محفوظ ہے اور اس سے زیادہ نباتات پر ہے کہ علاوہ حفظ ترکیب کے ان میں نشو ونما ہوتا ہے اس سے زیادہ حیوانات پر ہے کہ علاوہ حفظ ترکیب ونشو ونما کے ان میں حس وحرکت بھی ہے اس سے زیادہ جن وانسان پر ہے کہ علاوہ حفظ ترکیب ونشو ونما وحس وحرکت کے ان میں عقل ومدرک کلیات بھی ہے اور پھر انسان پر اور بھی زیادہ کہ اس میں قابلیت عشق ومعرفت الٰہی کی سب سے زیادہ ہے یہ سب فیوض اسی روح اعظم کے ہیں لیکن ان فیوض کے پہنچنے کے لئے روح اعظم اور عالم اجسام کو درمیان کچھ وسائط بھی ہیں کہ وہ بھی روح کہلاتے ہیں اور وہ ہر شے اور ہر شخص کے ساتھ جدا جدا متعلق ہے اور اس روح اعظم کو روح سراجی اور ان ارواح جزئیہ کو روح زجاجی بھی کہتے ہیں اور ان ارواح جزئیہ کو ارباب الطلسم وارباب انواع بھی کہتے ہیں اور یہ احکام خمسہ روح اعظم کے لئے ثابت کئے جاتے ہیں چونکہ وہ واحد ہے اس لئے حکم ثانی صحیح ہوا اور چونکہ عالم امر سے ہے اس لئے حکم ثالث صحیح ہوا اور چونکہ مرکب ہمیشہ مادی ہوتا ہے اد یہ مادی نہیں اس لئے حکم اول صحیح ہوا اور چونکہ ارواح جزئیہ اس کے مظاہر وسائط فیض ہیں اس لئے حکم رابع صحیح ہوا اور اشیاء کثیرہ سے نظر اٹھ کر ایک پر رہ جانا بدیہی امر ہے پس حکم خامس بھی صحیح ہوا اور جاننا چاہئے کہ روح اعظم کو تجلی حق بھی کہتے ہیں کیونکہ تجلی کہتے ہیں ظہور کو اور ہر مصنوع اپنے صانع کا ظہور ہوتا ہے اور اگر اس کو کسی وجہ سے صانع کے ساتھ مناسبت زیادہ ہو تو اس سے زیادہ ظہور ہوتا ہے اور روح اعظم کو مناسبت زیادہ ہے جیسا بیان ہوا اس لئے اس کو تجلی حق کہنا زیبا ہوا اور صورت حق بھی اسی معنی کو کہتے ہیں کیونکہ صورت کے معنی بھی ظہور کے ہیں اور یہی معنی ہیں حدیث ان اللہ خلق آدم علی صورتہ کے

دربیان آنکه انبیاء علیهم السلام گفتند کلموا الناس علیٰ قدر عقولهم زیرا که انچ ندانند انکار کنند و ایشان رازیان دارد قال علیه السلام امرنا ان ننزل الناس منازلهم

اس بیان میں کہ انبیاء علیہم السلام نے کہا ہے "لوگوں سے ان کی عقلوں کے مطابق بات کرو" اس پر کہ جس کو وہ نہ سمجھیں گے انکار کردینگے اور ان کا نقصان ہوگا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں کو ان کے مرتبوں پر رکھیں"

چونکہ اوپر مضمون توحید کا نازک اور فہم عوام سے بلند تھا بالخصوص مناسبت درمیان حق تعالیٰ وروح کا مسئلہ اور اس کی تفصیل کرنے میں کم فہموں کی مضرت کا اندیشہ تھا اس لئے اس سرخی میں اظہار معذرت کا فرمایا اول حدیث کے معنی یہ ہیں کہ کلام کرو تم لوگوں سے ان کی عقل کے موافق اور دوسری حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم حکم کئے گئے ہیں اس امر کا کہ لوگوں کو ان کے مراتب پر اتاریں اور یہ مضرت تین طرح کی ہے ایک یہ کہ اس کو خلاف شرع سمجھ کر قبول کرلیں اور بددین اور ملحد بن جاویں دوسرے یہ کہ الفاظ یاد کر کے اپنے کو اہل کمال سمجھنے لگیں اور اہل کمال کا مقابلہ کرنے لگیں تیسرے یہ کہ اس کا انکار کر بیٹھیں اور اہل اللہ کو برا کہیں اور چونکہ مضرت اولی وثانیہ مضرت ثالثہ سے بڑھ کر ہے اس لئے سرخی میں صرف تیسری کو بیان کیا تا کہ معلوم ہو جاوے کہ جب ادنیٰ گوارا نہیں تو اعلیٰ کیسے گوارا ہوگی۔ اس لئے سکوت ہی مناسب ہے۔

شرح ایں را گفتمے من از مرے	لیک ترسم تا نہ لغزد خاطرے
اس راز کی تفصیل میں زور و شور سے بیان کرتا	لیکن میں ڈرتا ہوں کہ کہیں کوئی دل لغزش نہ کھا جائے
نکتہا چوں تیغ الماس ست تیز	گر نداری تو سپر واپس گریز
نکتے ' تیز تلوار کی طرح تیز ہیں	اگر تیرے پاس ڈھال نہیں ہے واپس بھاگ جا
پیش ایں الماس بے اسپر میا	کز بریدن تیغ را نبود حیا
اس تیز تلوار کے سامنے سپر کے بغیر مت آ	اس لئے کہ تلوار کاٹنے سے نہیں شرماتی
زیں سبب من تیغ کردم در غلاف	تا کہ کژ خوانے نخواند بر خلاف
اسی وجہ سے میں نے تلوار' غلاف میں کر لی ہے	تا کہ کوئی الٹا پڑھنے والا' الٹا نہ پڑھے

آمدیم اندر تمامی داستاں	از وفاداری جمع دوستاں
ہم قصہ کے اختتام پر آ گئے	دوستوں کے مجمع کی وفاداری کی وجہ سے

مرے امالہ مراد بحث وجدال' الماس تیغ آبدار راہم گویند یعنی میں اس مقام کی شرح خوب بحث ودلائل سے لکھتا مگر اندیشہ کرتا ہوں کہ کسی کے قلب میں لغزش نہ ہو جاوے۔ بہت سے باریک مضامین تیغ فولادی کی طرح تیز ہوتے ہیں اگر تیرے پاس سپر (فہم) نہ ہو تو پیچھے ہی ہٹنا چاہئے اس تیغ آبدار (مسائل دقیقہ کے روبرو بدوں سپر (فہم نہ آنا چاہئے کیونکہ تلوار کاٹنے سے نہیں شرماتی' اسی طرح یہ مضامین جب غلط ذہن میں آ جاویں ایمان کو تباہ کر دیتے ہیں اس سبب سے میں نے تیغ (بیان) کو غلاف (خاموشی) میں کرلیا ہے تا کہ کوئی کنژ خوان خلاف واقع نہ پڑھے (خود اپنے دل میں کہ خود خراب ہو یا اوروں کے روبرو کہ دوسرے برباد ہوں) اب ہم داستان پوری کرنے میں متوجہ ہوتے ہیں کہ ان (دل کے) کچوں نے (کہ دل سے وزیر کے مرید تھے) اس وصیت کا کیسا ایفاء کیا۔

کز پس ایں پیشوا برخاستند	برمقامش نائبے میخواستند
کہ وہ جو اس پیشوا کے بعد اٹھے	اس کی جگہ کوئی قائم مقام چاہتے تھے

منازعت کردن امراء با یک دیگر

سرداروں کا' ایک دوسرے سے جھگڑا کرنا

یک امیرے زاں امیراں پیش رفت	پیش آں قوم وفا اندیش رفت
ان سرداروں میں سے ایک سردار آگے بڑھا	(اور) اس وفا اندیش قوم کے سامنے گیا
گفت اینک نائب آنمرد من	نائب عیسیٰؑ منم اندر زمن
بولا' اب اس مرد کا میں قائم مقام ہوں	(اور) زمانہ میں حضرت عیسیٰؑ کا نائب میں ہوں
اینک ایں طومار برہان من ست	کایں نیابت بعد از وآن من ست
اب ! یہ دفتر میری دلیل ہے	کہ یہ قائم مقامی اس کے بعد میری ملکیت ہے
آں امیر دیگر آمد از کمیں	دعوی او در خلافت بد ہمیں
دوسرا سردار اپنی جگہ سے آیا	(اور) قائم مقامی میں اس کا بھی یہی دعویٰ تھا
از بغل او نیز طومارے نمود	تابرآمد ہر دو را خشم و جحود
اس نے بھی بغل میں سے دفتر دکھایا	یہاں تک کہ دونوں کو غصہ اور ضد آ گئی

آں امیران دگر یک یک قطار	برکشیدہ تیغہائے آبدار
دوسرے سرداروں نے بھی صف بستہ ہو کر	تیز تلواریں سونت لیں
ہر یکے را تیغ و طومارے بدست	درہم افتادند چوں پیلان مست
ہر ایک کے ہاتھ میں تلوار اور دفتر تھا	(اور) یہ سب مست ہاتھیوں کی طرح باہم گتھ گئے
ہر امیرے داشت خیل بیکراں	تیغا رابر کشید ند از میاں
ہر امیر کے پاس انت گنت لشکر تھا	(اور) انہوں نے تلواریں نیام سے نکال لیں
صد ہزاراں مرد ترسا کشتہ شد	تاز سرہائے بریدہ پشتہ شد
لاکھوں عیسائی مارے گئے	یہاں تک کہ ان کے کٹے ہوئے سروں سے پشتہ بن گیا
خوں رواں شد ہمچو سیل از چپ وراست	کوہ کوہ اندر ہوا زیں گرد خاست
دائیں بائیں سے سیلاب کی طرح خون بہ نکلا	پہاڑ در پہاڑ ہوا میں غبار اڑا
تخمہائے فتنہا کو کشتہ بود	آفت سرہائے ایشاں گشتہ بود
فتنوں کے بیج جو اس نے بوئے تھے	وہ ان کے لئے آفت سر بن گئے

آن من حق من، کوہ کوہ بسیار یہ بیان ہے داستان کا یعنی اس پیشوا (وزیر) کے بعد وہ لوگ اٹھے اور اس کی جگہ نائب کے خواہاں ہوئے ایک امیر آگے بڑھا اور اس قوم کے روبرو آیا اور کہا کہ اس شخص کا (بلا واسطہ) اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بواسطہ) نائب وخلیفہ ہوں دیکھو یہ طومار میری دلیل ہے اس پر کہ نیابت میرا حق ہے وہ دوسرا امیر کہیں چھپا کھڑا تھا وہ بھی نکلا اور یہی دعویٰ خلافت اس کا بھی تھا اور ایک طومار اس نے بھی بغل سے نکال کر دکھلایا اب دونوں کو غصہ آیا اور ایک دوسرے کے دعوے کا انکار شروع کیا اسی طرح اور جو امراء تھے وہ بھی صف باندھ باندھ کر اور تیغ آبدار کھینچ کھینچ کر پہنچے ہر امیر کے ہاتھ میں تلوار اور ایک طومار غرض آپس میں چل پڑی ہر امیر کے پاس کثرت سے لشکر تھا تلواریں نیام سے نکال نکال آمادہ ہو گئے حاصل یہ کہ لاکھوں نصرانی اس میں مقتول ہوئے اور سرہائے بریدہ کے پشتے لگ گئے اور سیلاب کی طرح ہر طرف سے خون بہنا شروع ہوا اور ہوا میں تمام گرد اڑ کر بھر گئی غرض وہ مکار وزیر جو تخم فتنہ بو کر مرا تھا وہ ان نصرانیوں کی آفت اور ان کی جان کو علت ہو گئی۔

جز ہا بشکست و آنکو مغز داشت	بعد کشتن روح پاک و نغز داشت
اخروٹ ٹوٹے ' اور جس میں گری تھی	مرنے کے بعد وہ ایک پاکیزہ اور عمدہ روح رکھتا تھا
کشتن و مردن کہ برنقش تن ست	چوں انار و جوز را بشکستن ست
مارنا اور مرنا جو جسم سے متعلق ہے	انار اور اخروٹ توڑنے کی طرح ہے

وانچہ بوسیدہ ست نبود غیر بانگ	آنچہ شیرین ست آں شد یاردانگ
اور جو گلا سڑا ہے وہ آواز کے علاوہ کچھ نہیں ہے	جو میٹھا ہے وہ قیمتی بنا
وانچہ بوسیدہ ست نبود غیر خاک	آنچہ پر مغزست چوں مشک ست پاک
جو گلا سڑا ہے وہ سوائے خاک کے کچھ نہیں ہے	جو گری سے بھرا ہے، مشک کی طرح پاک ہے
وانچہ بیمعنیٰ ست خود رسوا شود	آنچہ بامعنی ست خوش پیدا شود
اور جو بے حقیقت ہے وہ خود رسوا ہو جاتا ہے	جو پر حقیقت ہے وہ اچھا ہو جاتا ہے

(جوز اخروٹ مراد بدن، مغز مراد کمال روحانی دانگ حصہ از درہم یاردانگ یعنی باقیمت اوپر ایک سرخی فہم کردن حاذ قان نصاریٰ میں یہ شعر آیا ہے

ہر کہ صاحب ذوق بود از گفت او لذتی میدید و تلخی جفت او

جس سے معلوم ہوا تھا کہ ان میں کچھ لوگ اس کے دام اضلال سے بچ گئے تھے اکثر فتن عامہ میں ایسے صلحاء بھی قتل ہو جاتے ہیں یہاں ان کا حال بیان فرماتے ہیں کہ) قتل ہونے سے آبدان ہلاک ہو گئے مگر جن میں مغز اور کمال باطنی ایمان وعرفان موجود) تھا (ان کو قتل سے کچھ ضرر نہیں پہنچتا کیونکہ (اس کی روح تو پاک صاف رہی) بلکہ دنیا کے خرخشوں سے نجات ہوگئی اور انوار ولطافت میں اس کو ترقی ہوگئی اب بطریق انتقال قاعدہ کلیہ کے طور پر بعد موت کے جو حالت پیش آتی ہے اس کا بیان فرماتے ہیں قتل ہو یا مرگ ہو جو جسم کو پیش آتا ہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے انار یا اخروٹ کو توڑ دیا جاوے اس میں جو شیریں ہوتا ہے (توڑنے سے) اور زیادہ قیمتی ہو جاتا ہے (کیونکہ اس کی خوبی ظاہر ہو جاتی ہے اور جو بوسیدہ اور خراب ہوتا ہے پس آواز کے سوا کچھ نہیں ہوتا (اسی طرح جب بدن پر موت آتی ہے جس میں کمال اور صفات حمیدہ میں اس کی تو خوبی ظاہر ہو جاتی ہے (کیونکہ پہلے عوارض جسمانیہ سے اس کے انوار وکمالات مضمحل ومغلوب ہو رہے تھے) اور جس میں کمالات وصفات حمیدہ نہیں ہیں وہ رسوا اور معذب ہوتا ہے (اور سب خرابیاں جو اس حیات جسمانیہ سے پوشیدہ تھیں وہ ظاہر ہو جاتی ہیں۔

زانکہ معنیٰ برتن صورت پرست	رو بمعنیٰ کوش اے صورت پرست
اس لئے کہ معنیٰ ظاہر کے جسم کے لئے پر ہیں	اے صورت کے پجاری! جا معنیٰ کی کوشش کر
ہم عطا یابی وہم باشی فتیٰ	ہمنشین اہل معنیٰ باش تا
انعام بھی پائے اور مرد بھی بنے	اہل باطن کا ہمنشیں بن تاکہ
ہست ہمچوں تیغ چوبیں در غلاف	جان بے معنیٰ دریں تن بیخلاف
غلام میں لکڑی کی تلوار کی طرح ہے	اس بدن میں بے معنیٰ جان، یقیناً

تا غلاف اندر بود با قیمت ست	چوں بروں شد سوختن را آلت ست
جب تک وہ غلاف میں ہو قیمتی ہے	جب باہر نکلی' جلانے کی چیز ہے
تیغ چوبیں رامبر در کار زار	بنگر اول تانگردد کار زار
میدان جنگ میں لڑکی کی تلوار نہ لے جا	پہلے دیکھ لے تاکہ کام خراب نہ ہو
گر بود چوبیں برو دیگر طلب	ور بود الماس پیش آبا طرب
اگر وہ لکڑی کی ہے جا دوسری لے	اور اگر تیز تلوار ہے تو خوشی سے سامنے آ
تیغ درزراد خانہ اولیاست	دیدن ایشاں شمارا کیمیاست
تلوار' اولیاء کے اسلحہ خانہ میں ہے	ان کا دیدار تمہارے لئے کیمیا ہے

(پرست اول از پرستیدن پرست ثانی مرکب از پرواست زرادخانہ سلاح خانہ یعنی جب ثابت ہوگیا کہ اعتبار کمالات روحانیہ کا ہے جسمانی قابل اعتبار نہیں تو جاؤ کمال روحانی کی تحصیل میں کوشش کرو کہ عقائد واخلاق ومحبت و معرفت واخلاص ہے اور جوآثار واعمال جسمانی اس سے پیدا ہوتے ہیں وہ اسی حکم میں ہیں اور اگر بدوں کمال روحانی کے جسمانی خوبی حاصل ہوئی تو کچھ بھی نہیں کیونکہ معانی وکمالات روحانی جسم کے اعتبار سے مثل پر کے ہے (اگر پرندہ کے پر نہ ہوں محض بیکار ہے اسی طرح صورت بے معانی بیکار ہے اور جس طرح مرغ کے لئے آلہ پرواز وعروج ظاہری کا پر ہے اسی طرح صفات روحانیہ کے لئے آلہ ترقی وعروج باطنی ہیں کہ ان صفات کی بدولت جسم کو بھی نعماء جنت وحظوظ ولذات معرفت سے حصہ ملتا ہے اب (ان معانی کے حاصل کرنے کا طریقہ بتلاتے ہیں کہ) اہل باطن کی ہمنشینی اختیار کروتا کہ تم کو عطائے الٰہی حاصل ہواور جوان مرد بن جاؤ' جوان مروقتی حافظ اسرار کو کہتے ہیں یعنی تم کو اسرار عطا ہوں آگے پھر مضمون رو بمعنی کوش الخ کی تاکید کرتے ہیں کہ) جو جان معنی وکمال باطنی سے خالی ہو اس تن میں بلا خلاف اس کی ایسی مثال ہے جیسے غلاف کے اندر لکڑی کی تلوار کہ جب تک غلاف کے اندر رہتی ہے باقیمت معلوم ہوتی ہے (کیونکہ خریدار کو معلوم نہیں کہ لکڑی کی ہے) اور جب باہر نکلی پھر وہ جلانے کا ایندھن ہے (اسی طرح ایسی روح جب تک بدن کے اندر رہے گی ظاہراً دنیاداروں کے نزدیک اس کی کچھ قدر ومنزلت ہوتی ہے جوں ہی بدن سے نکلی اور کندۂ جہنم بنی جب) تیغ چوبیں (ایسی نکمی ہے تو اس) کو میدان جنگ میں مت لے جا پہلے ہی اس کو دیکھ لوتا کہ (عین وقت پر) کام خراب نہ ہو جاوے اگر دیکھنے کے وقت لکڑی کی نکلی تو دوسری تلاش کرو اور اگر الماس یعنی آبدار ہو تو خوشی سے آجاؤ (اسی طرح بے کمال کو میدان حشر میں مت لے جاؤ دنیا میں ہی درست کرلوتا کہ وہاں خرابی نہ ہو) آگے شعر ہمنشین الخ کے مضمون کی تاکید ہے کہ) عمدہ تلوار (روح کی تکمیل) اولیاء اللہ کے سلاح خانہ (صحبت وخدمت) میں میسر ہو سکتی ہے (جس سے جہاد نفس کے طریقے معلوم ہو جاتے ہیں) ان کی زیارت

تمہارے حق میں کیمیا کا حکم رکھتی ہے (کہ صفات ذمیمہ کو صفات حمیدہ سے مبدل کر دے گی۔)

جملہ دانایاں ہمیں گفتہ ہمیں	ہست دانا رحمۃ للعالمیں
تمام سمجھداروں نے یہی کہا ہے	کہ عقل مند دونوں جہاں کے لئے رحمت ہے
گر انارے میخری خنداں بخر	تادہد خندہ زدانہ او خبر
اگر تو انار خریدے ' کھلا ہوا خرید	تاکہ کھلا ہونا اس کے دانہ کی بابت بتا دے
اے مبارک خندہ اش کو از دہاں	مینماید دل چو دراز درج جاں
اس شخص کی مسکراہٹ بڑی مبارک ہے	جو موتی جیسا صاف اور آبدار دل جان کی ڈبیہ سے دکھاتا ہے
نامبارک خندۂ آں لالہ بود	کز دہان او سواد دل نمود
منحوس ہنسی اس گل لالہ کی تھی	جس کے منہ سے اس کے دل کی سیاہی ظاہر ہو گئی

(گرانار ی الخ مقولہ گفتہ ہست دانا جملہ معترضہ چو در صفت دل از درج بدل از دہان او پر کمال باطنی کے حاصل کرنے کا طریقہ بتلایا تھا کہ اولیاء اللہ کی خدمت و صحبت اختیار کرنا چاہئے اب اولیاء اللہ کی شناخت بتلاتے ہیں اور مدعیان مزور سے بچاتے ہیں فرماتے ہیں کہ تمام داناؤں کا یہی قول ہے کہ اگر انار خریدنا ہو تو کھلا ہوا خریدو تاکہ اس کا خندہ اس کے دانہ کا حال بتلا دے اور یہ بیچ میں کہہ دیا کہ واقعی دانا آدمی بھی لوگوں کے حق میں موجب رحمت ہوتا ہے پھر خندۂ انار کا ذکر فرماتے ہیں کہ اس کا خندہ بھی کیسا مبارک ہوتا ہے کہ اپنے دہن سے (یعنی باہر سے) اپنا دل (یعنی دانہ) جو مشابہ موتی کے ہے دکھلا دیتا ہے اور دہن سے نظر آنا ایسا ہے جیسے صندوقچہ جان سے نظر آ رہا ہو (جان روح اس کا صندوقچہ بدن دانہ کو دل و جان سے تشبیہ دی اور پوست محیط کو بدن سے تشبیہ دی اسی طرح عارفین نے کہ رحمت الٰہی ہیں فرمایا ہے کہ اگر کسی کو پیر بناؤ تو اس کی شناخت کرو کہ اس کے انوار و برکات باطنی ظاہر میں نمایاں ہوتے ہوں۔ یعنی ان میں اخلاق حمیدہ وصفات مرضیہ ہوں اور ان کی صحبت میں بیٹھ کر قلب میں حلاوت ولذت ونور وسرور وجمعیت وسکون ومحبت الٰہی وبے رغبتی دنیا معلوم ہوتے ہوں۔ **کما قال اللہ تعالیٰ سیما ھم فی وجوھھم من اثر السجود وقال علیہ السلام اذ راؤ ذکر اللہ** اور چونکہ بعض مکار اور مدعی بھی بتکلف اخلاق حمیدہ اختیار کر لیتے ہیں اس لئے امتیاز کا طریقہ بتلاتے ہیں اور ان کو لالہ سے تشبیہ دیتے ہیں کہ) بے برکت لالہ کا خندہ ہوتا ہے کہ اس کے دہن ہی سے دل کی سیاہی نظر آتی ہے (اسی طرح گو مدعی بتکلف اخلاق وافعال حمیدہ اختیار کرتے ہیں مگر چونکہ اس میں اخلاص نہیں ہوتا اس لئے اس کا اثر طالب کے قلب پر نور وسرور نہیں ہوتا بلکہ وحشت اور ظلمت اور پراگندگی قلب پر معلوم ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ اوصاف حمیدہ و برکات قلبیہ سے کاملین کی پہچان ہو سکتی ہے ہم نے اس شناخت کو ایک مقام پر بیان کر دیا اور شعر اول کی

ایک توجیہ گو میرے مذاق کے خلاف ہے یہ بھی ہوسکتی ہے کہ مصرعہ ثانی مقولہ ہو جاوے گفتہ کا اور مثل سابق کے اس میں بھی فضیلت اولیاء ہو اور مابعد کے شعر سے یہ مضمون شناخت اولیاء شروع ہو۔

نار خنداں باغ را خنداں کند	صحبت مردانت از مرداں کند
مسکراتا انار باغ کو مسکراتا بنا دیتا ہے	مردوں کی صحبت تجھے مردوں میں سے بنا دے گی
یک زمانے صحبتے بااولیاء	بہتر از صد سالہ طاعت بے ریا
تھوڑی سی دیر اولیاء کی ہمنشینی	سو سالہ بے ریا عبادت سے بہتر ہے
گر تو سنگ خارہ و مرمر شوی	چوں بصاحب دل رسی گوہر شوی
اگر تو سنگ خارہ اور سنگ مر مر ہو	جب صاحب دل کے پاس پہنچے گا تو موتی بن جائے گا
مہر پاکاں درمیان جاں نشاں	دل مدہ الا بمہر دل خوشاں
پاک لوگوں کی محبت جان میں بٹھا لے	خوش دل لوگوں کی محبت کے علاوہ دل نہ دے
کوئے نومیدی مرد کامیدہاست	سوئے تاریکی مرو خورشیدہاست
مایوسی کے کوچہ میں نہ جا کیونکہ امیدیں ہیں	اندھیرے کی طرف نہ جا سورج ہیں
دل ترا در کوئے اہل دل کشد	تن ترا در حبس آب وگل کشد
دل تجھے اہل دل کے کوچہ کی طرف کھینچتا ہے	اور جسم تجھے پانی مٹی کے قید خانہ کی طرف کھینچتا ہے
ہیں غذائے دل بدہ از ہمدلے	روبجو اقبال را از مقبلے
ہاں! کسی دل والے سے (لیکر) دل کو خوراک دے	جا! کسی نصیبہ والے سے نصیبہ تلاش کر
دست زن درذیل صاحب دولتے	تازا فضالش بیابی رفعتے
کسی دولت والے کا دامن تھام لے	تاکہ اس کی بزرگی سے تو بلندی پا لے
صحبت صالح ترا صالح کند	صحبت طالح ترا طالح کند
نیک کی صحبت تجھے نیک بنائے گی	بدبخت کی صحبت تجھے بدبخت بنائے گی

(جب اولیاء اللہ کی شناخت بتلا چکے اب ان کی صحبت کے برکات بتلاتے ہیں کہ) جس طرح انار خندان تمام باغ کو رونق دار و پر بہار کر دیتا ہے اسی طرح مردان خدا کی صحبت تم کو مرد خدا بنا دیتی ہے تھوڑی دیر تمہارا اولیاء اللہ کے پاس بیٹھ جانا ہمیشہ یا کسی وقت صد سالہ طاعت بے ریا سے بہتر ہوتا ہے (اگر ہمیشہ کے اعتبار سے لیا جاوے تو طاعت سے مراد وہ طاعت ہوگی جس میں گو ریا نہ ہو مگر حضور قلب کامل نہ ہو اور تب تو اس کی یہ توجیہ ہوگی کہ ان کی

صحبت سے حضور قلب مع اللہ میسر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ حضور مع اللہ عبادت بے حضور سے اس خاص اعتبار سے بلا شک افضل ہے گو بوجہ مشقت کے وہ طاعت اس سے بہتر ہو اور اگر بعض اوقات کے اعتبار سے کیا جاوے تو کوئی اشکال نہیں اور مراد وہ وقت ہوگا جو احیانا کسی ولی پر آ جاتا ہے جس میں وہ طالب کی ایک توجہ سے تکمیل فرما دیتے ہیں کہ اُس کو صد سالہ مجاہدہ سے بھی میسر نہ ہوتی کذا قال مرشدی اگر تم سنگ خارا یا سنگ مرمر بھی ہو گے (یعنی کیسے ہی ناقص ہو گے) مگر جب صاحب دل کی خدمت میں پہنچ جاؤ گے تو گوہر (یعنی کامل بن جاؤ گے اس لئے پاک لوگوں کی محبت کو دل میں جگہ دینی چاہئے مگر ہر شخص کے فریفتہ مت ہو جانا بلکہ) جو لوگ نیک باطن ہیں ان ہی کی محبت کرنا اور یہ نہ سمجھنا کہ ایسے کامل کہاں ہیں پھر کس کے پاس جائیں یہ تو ناامیدی کی بات ہے اور) ناامیدی کی راہ مت چلو کیونکہ (خدائے تعالیٰ کے فضل سے) بہت امید یں ہیں (اور اللہ تعالیٰ کاملین کو ہر زمانہ میں پیدا کرتے رہتے ہیں) ظلمت (مدعیان مزور) کی طرف مت جاؤ خورشید (منور باطن لوگ) موجود ہیں (جب معلوم ہو چکا کہ اہل دل مفقود نہیں گو مخفی ہوں تو ان کی جستجو میں لگے رہو تمہارا دل تم کو ان اہل دل کے پاس پہنچا دے گا اور لذات جسمانی میں مشغول رہ کر طلب میں کاہلی مت کرو کیونکہ) یہ جسم تم کو زندان آب وگل (لذات نفسانیہ کی طرف کھینچے گا (جس کا انجام برا ہوگا ہم تم کو متنبہ کرتے ہیں کہ دل کو اس کی غذا محبت و معرفت کسی ہمدل سے جس کا دل تمہاری طرح متوجہ بحق ہو لیکر دینا چاہئے اور اقبال کو کسی صاحب اقبال سے لینا چاہئے اور کسی صاحب دولت (باطن کا دامن ہاتھ میں لانا چاہئے تا کہ اس کے عنایات سے تم کو رفعت (باطنی) حاصل ہو جاوے (کیونکہ صحبت میں وہ تاثیر ہے کہ) صالح کی صحبت تم کو صالح بنا دیتی ہے (اسی طرح) طالح یعنی بد بخت کی صحبت تم کو طالح بنا دیتی ہے۔

نعت تعظیم مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کہ در انجیل بود

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کی تعریف جو انجیل میں تھی

مقصود اس سے یہ بیان کرنا ہے کہ جب مقبولین کے اسم کی تعظیم میں یہ برکت ہے کہ مسمی کی تعظیم و محبت و صحبت و اتباع میں کیسا کچھ نفع ہوگا اس لئے ضرور ان سے قرب و تعلق رکھنا چاہئے یہی مضمون اوپر سے چلا آتا ہے

بود در انجیل نام مصطفیٰؐ	آں سر پیغمبراں بحر صفا
مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نام انجیل میں تھا	جو پیغمبروں کے سردار اور صفا کے سمندر ہیں
بود ذکر حلیہ ہا و شکل او	بود ذکر غزو و صوم و اکل او
ان کے حلیہ اور شکل کا ذکر تھا	ان کے جہاد اور روزے اور کھانے کا ذکر تھا
طائفہ نصرانیاں بہر ثواب	چوں رسیدندے بداں نام وخطاب
عیسائیوں کی ایک جماعت ثواب کے لئے	جب اس نام اور خطاب پر پہنچتے

بوسہ دادندے برآں نام شریف	رونہا دندے بداں وصف لطیف
اس متبرک نام کو بوسہ دیتے	اس پاک تعریف پر منہ رکھ دیتے
اندریں قصہ کہ گفتم آں گروہ	ایمن از فتنہ بدند و از شکوہ
اس قصہ میں جس گروہ کا میں نے ذکر کیا ہے	وہ خوف و خطر سے بے خوف تھا
ایمن از شر امیران و وزیر	در پناہ نام احمد مستجیر
سرداروں اوروزیر کے شر سے مطمئن	اوراحمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نام کی پناہ میں پناہ گزیں تھا
نسل ایشاں نیز ہم بسیار شد	نور احمد ناصر آمد یار شد
ان کی نسل بھی زیادہ ہو گئی	(اور) احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نور ساتھی اور مددگار بن گیا

حلیہ بکسر اول وسکون ثانی صفت کردن کسی را وزیور و پیکر وصنعت وآرائش شکوہ ترس وبیم مستجیر پناگیرندہ یعنی انجیل میں جناب رسول مقبول ﷺ کا نام مبارک لکھا تھا جو پیغمبروں کے سردار اور دریائے صفا ہیں آپ کا حلیہ شریف بھی اس میں مذکور تھا اور آپ کی صورت وشکل کا اور آپ کے جہاد اور روزہ اور اکل وشرب کا ان سب امور کا اس میں بیان تھا نصرانیوں میں سے ایک گروہ کی یہ عادت تھی کہ جب اس مبارک نام وخطاب پر (تلاوت کرتے وقت پہنچتے تو ثواب حاصل کرنے کو آپ کے اسم شریف پر بوسہ دیتے تھے اور آپ کے اوصاف لطیف پر رخسارہ ملتے (محبت وتعظیم سے) ہم نے جو فتنہ وزیر کا بیان کیا ہے اس قصہ میں وہ لوگ (اس عمل کی برکت سے) فتنہ وزیر) اور خوف (محاربۂ امراء) سے مامون رہے نہ امراء کا شر (جنگ کہ ہلاک جسمانی تھا) ان کو پہنچا اور نہ وزیر کا فتنہ (اضلال کہ ہلاک روحانی تھا) ان تک آیا حضور ﷺ کے اسم مبارک کی پناہ میں ان کو پناہ مل گئی اور دن سے ان کی نسل بھی بہت بڑھی حضور ﷺ کا اسم مبارک ان کا ناصر اور رفیق ہوگیا۔

واں گروہ دیگر از نصرانیاں	نام احمد داشتندے مستہاں
لیکن عیسائیوں کا دوسرا گروہ	احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نام کی بے حرمتی کرتا تھا
مستہان و خوار گشتند از فتن	از وزیر شوم رائے شوم فن
وہ فتنوں کی وجہ سے ذلیل و خوار ہوگئے	بدرائے اور بدکار وزیر کے
مستہان وخوار گشتند آں فریق	گشتہ محروم از خود وشرط طریق
وہ فریق ذلیل اور خوار ہو گیا	اپنے سے بھی محروم ہوا اور مذہب کے آداب سے بھی
ہم مخبط دین شاں وحکم شاں	از پئے طومار ہائے کژبیاں
ان کا مذہب اور ان کا قانون تہ و بالا ہو گیا	کج بیان دفتروں کی وجہ سے

مستہان بےقدر کردہ شدہ از خود واز ہستی خود شرط طریق دین کہ شرط طریق الی اللہ است یعنی ان نصرانیوں میں دوسرا گروہ اور تھا کہ وہ حضور سرورِ عالم ﷺ کے نام مبارک کی بےقدری کرتے وہ لوگ اس منحوس وزیر کے سبب فتنوں سے ذلیل وخوار ہو گئے اور اپنی ہستی سے محروم ہوئے۔ (کہ قتل کئے گئے) اور دین سے بھی محروم ہوئے۔ (کہ وزیر نے عقائد خراب کر دیئے اور ان کا مذہب اور احکام بھی ان طوماروں کی وجہ سے مخبوط ہو گیا (یہ ضرر ان کی نسل میں باقی رہا۔

ف: اس مقام پر دو گروہوں کا بیان ہے ایک وہ جو حضور ﷺ کے ذکر مبارک کی نہایت تعظیم کرتے تھے وہ ہلاک جسمانی و ہلاک روحانی دونوں سے محفوظ رہے۔ دوسرا گروہ وہ لوگ جو نعوذ باللہ آپ کے نام مبارک کی توہین کرتے تھے وہ ہلاک جسمانی و ہلاک روحانی میں مبتلا ہوئے جیسا ہماری شرح سے معلوم ہوا ہوگا۔ تیسرے گروہ کا اس سے پہلے بیان آ چکا ہے جہاں مولانا نے فرمایا ہے جوز ہا بشکست و آن کو مغز داشت الخ جس کو جسمانی ضرر تو پہنچا کہ مارے گئے مگر روحانی ضرر نہیں پہنچا یعنی گمراہی سے بچے رہے چنانچہ ہم نے اس مقام پر ان کے تعیین کے لئے یہ شعر بھی نقل کیا تھا' ہر کہ صاحب ذوق بود از گفت او الخ عجب نہیں کہ یہ تیسرا گروہ وہ لوگ ہوں کہ نہ حضور کی توہین کرتے ہوں اور نہ بہت تعظیم کرتے ہوں اس لئے ان کی حالت بھی فریقین مذکورین کے بین بین رہی ہو اب اس مقام پر کوئی اشکال نہ رہا واللہ اعلم

ف: جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام کے آثار و تبرکات کی تعظیم اور وقعت دلیل محبت و موجب تنویر قلب ہے مگر اس شرط سے کہ حدود شرعیہ سے اعتقاداً یا عملاً تجاوز نہ ہونے پاوے کیونکہ شرع میں احکام مقصود (بالذات ہیں اور یہ امور مقصود بالعرض تو مقصود بالعرض کے واسطے مقصود بالذات کی تغییر جائز نہیں اور راز اس میں یہ ہے کہ ایسی تعظیم مفرط متجاوز عن الحد الشرعی میں اللہ تعالیٰ کی ترک تعظیم ہے کیونکہ حفاظت حدود شرعیہ لوازم تعظیم حق تعالیٰ سے ہے پس واقع میں مقبولین کی تعظیم سے منع کرنا مقصود نہیں بلکہ حق تعالیٰ کی بے تعظیمی سے روکنا مقصود ہے خوب سمجھ لو تا کہ انکار اور غلو دونوں سے نجات پا کر اعتدال پر رہو۔

نام احمد چوں چنیں یاری کند	تا کہ نورش چوں مددگاری کند
احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نام جب اس طرح مدد کرتا ہے	تو ان کا نور کس قدر مدد کر سکتا ہے؟
نام احمدؐ چوں حصارے شد حصیں	تا چہ باشد ذات آں روح الامیں
احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نام جب مضبوط (قلعہ بنا)	تو اس روح الامین کی ذات کس درجہ کی ہو گی؟

ماقبل پر تفریع کر کے فرماتے ہیں کہ جب حضور ﷺ کا نام مبارک ایسی رفاقت کرتا ہے تو آپ کا نور مبارک (ذات مبارک) تو کیسی مدد کرتا ہوگا (یعنی حضور کے اتباع سے کس قدر نفع ہوگا آگے شعر اول کی شرح ہے کہ) جب حضور کا نام مبارک ایسا قلعہ مستحکم ہے کہ شرور کو نہیں آنے دیتا) تو آپ کی ذات مبارک (جس کو اوپر نور کہا

تھا) کیسی کچھ ہوگی (آپ کو روح اس واسطے کہا کہ آپ کا اتباع باعث حیات روحانی ہے اور روایات سیر میں حضور کا باعث ایجاد خلق ہونا بھی مذکور ہے تو اس اعتبار سے آپ حیات ظاہری کے بھی سبب ہیں اور امین ہونا خود ظاہر ہے کہ آپ امین علی الوحی ہیں اب اس کے آگے ایک یہودی بادشاہ کا قصہ اور آتا ہے یا تو صرف یہ مناسبت ہو کہ یہ بھی یہودی تھا اہل حق کا دشمن وہ بھی یہودی تھا اہل حق کا دشمن اور یا یہ مناسبت ہو کہ اہل باطل ہمیشہ اہل حق کو ضرر پہنچاتے رہے ہیں کبھی روحانی کبھی جسمانی کبھی دونوں اور یا یہ مناسبت ہو کہ قوت ایمان ہر فتنہ سے بچاتی ہے جیسے اس اول قصہ میں ایسے لوگ اضلال وزیر سے اور بعضے قتل سے مامون رہے اور اسی طرح دوسرے قصہ میں قوی الایمان لوگ سجدہ بت سے اور بعضے جلنے سے بھی محفوظ رہے جیسا آگے آتا ہے۔

حکایت بادشاہ جہود دیگر کہ در ہلاک دین عیسیٰؑ جہد می کرد

ایک دوسرے یہودی بادشاہ کی حکایت جو حضرت عیسیٰؑ کے دین کی تباہی کی کوشش کرتا تھا

(ربط اس حکایت کا حکایت سابق کے خاتمہ پر مذکور ہو چکا ہے)

بعد ازیں خونریز درماں ناپذیر	کاندر افتاد از بلائے آں وزیر
اس ناقابل علاج خونریزی کے بعد	جو اس وزیر کی مصیبت کی وجہ سے واقع ہوئی تھی
یک شہ دیگر ز نسل آں جہود	در ہلاک قوم عیسیٰؑ رونمود
اس یہودی کی نسل سے ایک دوسرا بادشاہ	حضرت عیسیٰؑ کی قوم کی ہلاکت کی طرف متوجہ ہوا
گر خبر خواہی ازیں دیگر خروج	سورہ برخواں والسماء ذات البروج
اگر تو اس دوسری بغاوت کی خبر چاہتا ہے	تو سورۂ والسماء ذات البروج کو پڑھ لے
سنت بد کز شہ اول بزاد	ایں شہ دیگر قدم بروے نہاد
برا طریقہ جو پہلے بادشاہ سے پیدا ہوا	اس دوسرے بادشاہ نے اس پر قدم رکھا

خونریز بمعنی خونریزی درمان ناپذیر صفت آن رونمود ظاہر شد' سنت طریقہ' مطلب یہ کہ اس خونریزی مذکور کے بعد جو کہ قابل درمان نہ تھی اور اس وزیر کی آفت سے واقع ہوئی تھی' اس یہودی بادشاہ کی نسل سے ایک بادشاہ اور پیدا ہوا کہ وہ بھی دین عیسوی کے برباد کرنے میں ساعی تھا اگر اس دوسرے واقعہ کی خبر تحقیق کرنا منظور ہو تو والسماء ذات البروج پڑھ لو (اس صورت میں خندق والوں کا قصہ مذکور ہے جس کے متعلق مفسرین نے مختلف حکایتیں نقل کی ہیں مولانا نے اس حکایت پر اس کو محمول فرمایا ہے) جو برا طریقہ (بربادی دین عیسوی کا) پہلے بادشاہ سے نکلا تھا اس دوسرے بادشاہ نے اس کی پیروی کی۔

Courtesy www.pdfbooksfree.pk

ہر کہ او بنہاد ناخوش سنتے	سوئے اونفریں رود ہر ساعتے
جس کسی نے کوئی برا طریقہ ایجاد کیا	اس کی جانب ہر وقت لعنت جاتی ہے
زانکہ ہر چہ ایں کند زانگوں ستم	زاولیں جوید فدا بے بیش و کم
اس لئے کہ جو کچھ یہ اس طرح کا ظلم کرے گا	بغیر کمی بیشی کے خدا پہلوں سے باز پرس کرے گا
نیکواں رفتند و سنتہا بماند	وزلئیماں ظلم و لعنتہا بماند
نیک لوگ گزر گئے اوران کے طریقے رہ گئے	اور کمینوں سے ظلم اور لعنتیں (باقی) رہ گئیں
تا قیامت ہر کہ جنس آں بداں	در وجود آید بود رویش بداں
قیامت تک ان بروں کی جنس سے جو	وجود میں آتا ہے اس کا رخ ان کی طرف ہوتا ہے

بدان درمصرع اول جمع بدودرمصرعہ ثانی بمعنی بآن یہ مقولہ مولانا کا ہے مطلب یہ کہ جو شخص کوئی برا طریقہ ایجاد کرتا ہے ہر وقت اس کی طرف لعنت متوجہ ہوتی ہے کیونکہ یہ پچھلا آدمی اس قسم کا جو کچھ ظلم وستم کرے گا اس پہلے شخص سے اللہ تعالیٰ بلا کمی بیشی باز پرس فرمائیں گے۔ (چونکہ وہ اس طریقہ کا موجد تھا اس وجہ سے ہمیشہ اس کے وبال میں مبتلا رہتا ہے) نیک لوگ گذر گئے اوران سے نیک طریقے دنیا میں باقی رہ گئے اور نالائق لوگوں سے ظلم اور لعنت کی باتیں رہ گئیں (پس ان نیکوں کو ان طریقوں کا ثواب ہمیشہ ملتا رہے گا جو ان کا اتباع کرے گا اس کے ثواب میں وہ لوگ شریک ہوں گے اسی طرح برے طریقوں کو سمجھو حدیث میں ہے من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شی ومن سن فی الاسلام سنة سیئة كان علیه وزرها ووزرمن عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزادهم شئ' قیامت تک جو شخص ان بدوں کا ہم جنس وجود میں آوے گا اس کا رخ اسی طرف ہوگا (اور ویسے ہی کام کرے گا)

رگ رگ است ایں آب شیریں وآب شور	در خلائق میرود تا نفخ صور
یہ میٹھا پانی اور کھاری پانی رگ رگ میں ہے	جو لوگوں میں صور پھونکے جانے تک جاری رہے گا
نیکواں راہست میراث از خوشاب	آنچہ میراث ست اورثنا الکتاب
نیکوں کا ورثہ میٹھا پانی ہے	جو "اورثنا الکتاب" کی میراث ہے
شد نیاز طالباں ار بنگری	شعلہا از گوہر پیغمبری
اگر تو غور کرے تو طالب علموں کی نیاز مندی	پیغمبر جوہر کے شعلے ہیں
شعلہ ہا با گوہراں گرداں بود	شعلہ آں جانب رود ہم کان بود
شعلے جواہر کے ساتھ گردش کرتے ہیں	انوار اس جانب جاتے ہیں جہاں وہ ہوتے ہیں

نور روزن گرد خانہ می دود	زانکہ خور برجے بہ برجے می رود
روشندان کی روشنی گھر کے چاروں طرف دوڑتی ہے	اس لئے کہ سورج ایک برج سے دوسرے برج میں جاتا ہے

رگ رگ ساری در جمیع جزہائے بدن' آب شیریں مراد ہدایت و اوصاف حمیدہ' آب شور مراد ضلالت و اوصاف ذمیمہ اوپر مذکور تھا کہ ہر ایک اپنی جنس سے ہدایت وضلالت حاصل کرتا ہے ان اشعار میں اس کی تائید ہے۔ حاصل یہ کہ ہدایت وضلالت خلائق کی رگ رگ میں قیامت تک سرایت کرتی چلی جارہی ہے۔ (یعنی جس کو جس صفت سے مناسبت ہے وہ اس میں اثر کررہی ہے۔ چنانچہ) نیک لوگوں کو آب خوش (ہدایت) سے میراث ملی ہے اور جس کو میراث کہا جاتا ہے وہ وہ ہے جس کا بیان اس آیت میں ہے **ثم اور ثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا** (یعنی وہ میراث کتاب اللہ ہے جو سراسر مشتمل ہدایت پر ہے پس طالبان حق میں جو صفت نیاز و عجز و بندگی کی ہے اگر غور کر کے دیکھو تو وہ گوہر رسالت (فیض نبوت) کے شعلے (انوار اور شعاعیں) ہیں (یعنی ان کو حضرات انبیاء علیہ السلام سے میراث میں پہنچی ہیں۔

ف: خلاصہ ذکر ہر زمانہ میں اولیاء کے کمالات وانوار حضرات انبیاء علیہم السلام کے فیوض و برکات کے واسطہ سے حاصل ہوئے ہیں) شعلے اور شعاعیں موتیوں کے ساتھ پھیرا کرتے ہیں شعاع اسی طرف جاتی ہے جس طرف موتی ہوتا ہے۔ اسی طرح روشندان میں جو روشنی آتی ہے چونکہ وہ عکس آفتاب ہوتا ہے اس لئے گھر میں ادھر ادھر گھوم جاتی ہے۔ کیونکہ آفتاب بھی ایک برج سے دوسرے برج میں چلتا ہے (خلاصہ یہ کہ تابع اپنے حالات میں اپنے متبوع کے ساتھ ہوتا ہے اسی طرح ہر نبی کی جیسی نسبت ہوگی اس کے تابعین وخادمین میں سرایت کرے گی۔

ہر کرا با اخترے پیوست گیست	مرورا با اختر خود ہم تگی ست
جس کو کسی ستارے سے وابستگی ہے	اس کی اپنے ستارے کے ساتھ دوڑ ہے
طالعش گر زہرہ باشد در طرب	میل کلی دارد و عشق و طلب
اگر اس کا بچھتر زہرہ ہوگا تو عیش و طرب	اور عشق و طلب میں پورا میلان رکھے گا
وربود مریخی خوں ریز خو	جنگ و بہتاں وخصومت جویداو
اور اگر وہ مریخ جیسی خونریز عادت والا ہے	تو وہ لڑائی' بہتان اور جھگڑے کی جستجو کریگا

یہ مضمون بالا کی تمثیل ہے یعنی جس شخص کو جس ستارہ سے تعلق ہوتا ہے وہ اپنے ستارہ کے ساتھ اپنے حالات و افعال میں دوڑتا چلتا ہے۔ (یعنی ویسے ہی افعال اس سے سرزد ہوتے ہیں مثلاً) اگر زہرہ اس کا طالع ہو جس میں خاصیت طرب کی ہے تو اس میں میلان وعشق طلب کا اثر ہوگا اور اگر اس میں طالع مریخ ہے جو کہ خونریز ہے تو وہ شخص جنگ وخصومت و بہتان کی فکر میں ہمیشہ رہے گا (اسی طرح جس کو جس شخص نیک و بدیا جس صفت نیک و بد سے تعلق

اور مناسبت ہوتی ہے ویسے ہی صفات اختیار کرتا ہے۔)

ف: مولانا کے کلام سے کوئی شبہ نہ کرے کہ تاثیرات نجوم اوران کی سعادت ونحوست کے معتقد اور مثبت ہیں کیونکہ کلام محض تمثیل پر مبنی ہے مثال کبھی واقعی ہوتی ہے کبھی فرضی چونکہ شعراء میں یہ مضمون مشہور تھا شاعرانہ طور پر اپنے کلام میں تمثیلا لے آئے اور تحقیق اس مسئلہ کی یہ ہے کہ ہر دعوے کے لئے کسی دلیل کی حاجت ہوتی ہے پس) جو تاثیرت کواکب کے مشاہدہ سے ثابت ہیں مثلاً آفتاب میں حرارت ہونا ماہتاب میں برودت ہونا اور سب کواکب میں نور کا ہونا آفتاب کے طلوع سے دن کا ہونا اس کے غروب سے رات کا ہونا ان تاثیرات کا اعتقاد جائز ہے شارع علیہ السلام نے ان کی کہیں نفی نہیں فرمائی بلکہ بعض کا اثبات کیا ہے۔اور جو تاثیرات مشاہدہ سے مخفی ہیں مگر ان پر کوئی دلیل صحیح قائم ہے جس طرح کواکب کا رجوم شیاطین ہونا اس کا اعتقاد بھی واجب ہے اور جس پر کوئی دلیل صحیح قائم نہیں جیسے سعادت ونحوست وامثال ذالک عقلاً اس میں دونوں احتمال تھے وجود اور عدم مگر شارع علیہ السلام نے چونکہ نفی کر دی ہے یہ مرجح ہو گیا عدم تاثیر کو اور کوئی دلیل وجود کی جو دلیل شرعی کا معارضہ کر سکے موجود نہیں لہذا نا قابل اعتبار ٹھہری اور نجومیوں کے حسابات محض وہمی وتخمینی ہیں ہزاراں خبریں غلط نکلتی ہیں تو ایسی وہمی دلیل قطعی دلیل کے معارض کب ہو سکتی ہے پس اس کے بعد بھی اگر کوئی شخص ان کی تاثیرات کا قائل ہو اس میں تفصیل یہ ہوگی کہ اگر شارع کی تکذیب نہیں کرتا بلکہ نصوص میں کچھ تاویل کرتا ہے اور کواکب کو مستقل بالتاثیر نہیں مانتا بلکہ باذن الٰہی ان کو اسباب عادیہ سمجھتا ہے چونکہ یہ اعتقاد خلاف واقع ہے اس لئے اس شخص کو صرف کذب کا گناہ ہوگا اور تاویل نصوص سے عجب نہیں کسی قدر بدعت کا بھی گناہ ہو اور اگر شارع علیہ السلام کی تکذیب کرتا ہے یا کواکب میں مستقل تاثیر مانتا ہے تو ہو شخص کافر ومشرک ہے۔

اختر انداز و رائے اختراں	کاحتراق و نحس نبود اندراں
ستاروں کے پیچھے اور ستارے ہیں	ان میں جلانے کا میلان اور نحوست نہیں ہے
سائراں در آسمانہائے دگر	غیر ایں ہفت آسمان مشتہر
جو دوسرے آسمانوں میں گردش کر رہے ہیں	ان مشہور سات ' آسمانوں کے علاوہ
راسخاں در تاب انوار خدا	نے بہم پیوستہ نے از ہم جدا
(وہ ستارے) خدا کے انوار کی گرمی میں ثابت قدم ہیں	نہ باہمی جڑے ہوئے ہیں نہ ایک دوسرے سے جدا ہیں
ہرکہ باشد طالع او زاں نجوم	نفس او کفار سوزد در رجوم
جس شخص کا پچھتر ان ستاروں سے ہو گا	اس کا نفس کفار کو رجوم کے وقت جلا دے گا
خشم مریخی نباشد خشم او	منقلب رو غالب ومغلوب خو
اس کا غصہ مریخی غصہ نہیں ہو گا	وہ سر جھکا کر چلنے والا' غالب اور مغلوب عادت والا ہے

نور غالب ایمن از کسف و غسق	درمیان اصبعین نور حق
وہ غالب آنے والا نور ہے، گہن اور اندھیرے سے محفوظ	اللہ کے نور کی دو انگلیوں کے درمیان

(منقلب رو اسم فاعل ترکیبی از رفتن، اور پرتمثیلاً آثار کواکب کا بیان کیا تھا اب اولیاء اللہ کو اختر سے تشبیہ دے کر ان کے آثار و برکات کا بیان فرماتے ہیں کہ (اور بھی اختر ہیں ان ظاہری اختروں کے علاوہ کہ (وہ اولیاء اللہ ہیں) ان میں احتراق (بےنوری) اور نحوست (بے برکتی) کبھی نہیں ہوتی (بخلاف ان ظاہری اختروں کے کہ کبھی دوسرے اجسام یا کواکب کی حیلولت سے منکشف بھی ہو جاتے ہیں اور نجومیوں کے زعم میں گاہے ان میں نحوست بھی ہو جاتی ہے) اور وا اختران معنوی یعنی اولیاء اللہ دوسرے قسم کے آسمانوں پر سیر کرتے ہیں جو ان سات مشہور آسمانوں سے غیر ہیں (یہ دوسرے قسم کے آسمان مقامات عروج روحانی سالکین کے ہیں تشبیہاً آسمان کہہ دیا) اور وا اختران معنوی انوار خداوندی کی تابش میں راسخ اور ثابت ہیں۔ (یعنی ہمیشہ منور بانوار خداوندی رہتے ہیں بخلاف ان اختران ظاہری کے کہ ان کو تابش میں دوام و ثبات نہیں گاہے منور ہیں گاہے مظلم) نہ وہ اختران معنوی باہم متصل ہیں نہ ایک دوسرے سے متصل ہیں (کیونکہ اتصال و انفصال صفت اجسام و مادیات کی ہے جو عالم خلق سے ہے اور حقیقت انسانی کی روح ہے مجردات سے ہے جو عالم امر سے ہے لہذا روح اتصال و انفصال سے منزہ ہے اور تحقیق عالم خلق و عالم امر کی اوپر گزر چکی ہے۔) جس شخص کا طالع ان نجوم معنوی سے ہوتا ہے (یعنی اولیاء اللہ سے وہ مستفید ہوتا ہے) اس کا نفس کفار کو نفس امارہ و شیطان کو) سوختہ کر دیتا ہے جس طرح ان نجوم ظاہری سے شیاطین کو رجم کیا جاتا ہے اور اس شخص مستفید من الاولیاء کی یہ صفت ہوتی ہے کہ اس کا غصہ مریخی (یعنی نفسانی) غصہ نہیں ہوتا (بلکہ اس کا غصہ بغض فی اللہ ہے۔) اور جو شخص چلتے میں (تواضعاً) منقلب و سر افگندہ ہو کر چلتا ہے اور واقع میں غالب ہوتا ہے اور ظاہر میں مغلوب خوب ہوتا ہے (کہ حلم و کرم عفو اختیار کرتا ہے اور واقع میں منصور من اللہ ہونے کے سبب غالب ہوتا ہے) کیونکہ یہ شخص جن نجوم معنوی سے مستفید ہے ان کا نور غالب ہے اور کسوف و ظلمت (روحانی) سے مامون ہے اور حق تعالیٰ کی دو انگشت (امر و قدرت) کے درمیان ہے (یعنی منقاد و مطیع اور تابع فرمان و رضا ہوتا ہے لہٰذا یہ مستفید بھی اوصاف مذکورہ کے ساتھ موصوف ہوتا ہے۔)

حق فشاند آں نور را بر جانہا	مقبلاں برداشتہ دامانہا
اللہ تعالیٰ نے اس نور کو روحوں پر نچھاور فرمایا	جس سے نصیبہ ور اپنے دامن بھرے ہوئے ہیں
واں نثار نور ہر کو یافتہ	روئے از غیر خدا برتافتہ
جس نے اس نور کا نچھاور پا لیا	اس نے منہ خدا کے غیر سے موڑ لیا
ہر کرا دامان عشقے نابدہ	زاں نثار نور بے بہرہ شدہ
جس کے پاس عشق کا دامن نہ تھا	وہ اس نور کے نچھاور سے بے حصہ رہا

جزو ہا را رو بہا سوئے کل ست	بلبلاں را عشق با روے گل ست
اجزاء کے رخ کل کی طرف ہیں	بلبلوں کو پھول کے چہرہ سے عشق ہے

(ان اشعار میں نور مذکور کے برکات کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وہ انوار (انبیاء واولیاء کے ارواح طالبین پر نازل فرمائے ہیں (کہ رسولوں کو ہدایت کے لئے بھیجا کتابیں نازل فرمائیں) جو ان میں اہل اقبال وخوش بخت ہیں اپنے دامن طلب کو پھیلائے ہوئے ہیں اور اس نثار نور کو حاصل کر رہے ہیں اور غیر اللہ سے روگردانی کر رہے ہیں اور جس کے پاس دامن عشق نہیں ہے اس نثار نور سے وہ بے بہرہ ہے (اور مومنین کا انبیاء علیہم السلام سے مستفید ہونا جائے عجب نہیں کیونکہ) اجزاء کو کل کی طرف توجہ ہوتی ہے جس طرح بلبلوں کو روئے گل سے تعشق ہوتا ہے (پس اہل ایمان مثل اجزاء کے تابع ہیں اور انبیاء مثل کل کے متبوع اور تابع کی کشش متبوع کی طرف ضروری ہے۔)

گاؤ را رنگ از بروں و مرد را	از دروں جو رنگ سرخ و زرد را
بیل کا رنگ باہر سے اور انسان کا	اندر سے ڈھونڈ سرخ اور زرد رنگ
رنگہائے نیک از خم صفاست	رنگ زشتاں از سیاہ آبہ جفاست
نیک لوگوں کے رنگ صفا کے مٹکے سے ہیں	اور بروں کے رنگ میل کچیل کے سیاہ پانی سے ہیں
صبغۃ اللہ نام آں رنگ لطیف	لعنۃ اللہ بوئے ایں رنگ کثیف
صبغۃ اللہ اس پاک رنگ کا نام ہے	لعنۃ اللہ اس گندے رنگ کی بدبو ہے
آنچہ از دریا بدریا می رود	از ہماں جا کاید آنجا می رود
جو پانی دریا سے آتا ہے دریا میں جاتا ہے	جس جگہ سے آتا ہے اسی جگہ جاتا ہے
از سر کہ سیلہائے تیز رو	وزتن ماجان عشق آمیز رو
پہاڑ کی چوٹی سے تیز رو سیلاب	اور ہمارے جسم سے عشق میں ڈوبی ہوئی جان (رواں ہوتی ہے)

(سیاہ آبہ آب گندہ جفا بالضم جیم کدورت وچرکین اوپر تابع ومتبوع کی مناسبت کا بیان کیا تھا یہاں وجہ مناسبت کا بیان ہے کہ مناسبت کس چیز میں ہے۔ فرماتے ہیں کہ) گائے بیل کا مختلف رنگ تو ظاہری دیکھنا چاہئے اور آدمی کا مختلف رنگ باطنی دیکھنا چاہئے (مراد اس سے اخلاق مختلفہ حمیدہ وذمیمہ ہیں یعنی مناسبت مذکورہ اخلاق کے اعتبار سے ہے) اچھے رنگ (اخلاق حسنہ) خم صفا (انبیاء واولیاء) سے حاصل ہوتے ہیں اور بیرون کے رنگ (اخلاق ذمیمہ) آب گندہ وچرکین (شیاطین الانس و الجن) سے حاصل ہوتے ہیں اس رنگ لطیف کا نام صبغۃ اللہ ہے (چنانچہ سورہ بقرہ میں ہے صبغة الله و من احسن من الله صبغة) اور اس رنگ کثیف کا اثر لعنت الٰہی ہے (تابع کے متوجہ ہونے کی بجانب متبوع کے ایسی مثال ہے کہ (چھوٹے دریاؤں سے جو کچھ بحر اعظم میں جاتا ہے یہ وہاں

ہی سے آیا تھا جہاں جاتا ہے (کیونکہ دریاؤں میں بارش کا پانی ہوتا ہے اور بارش سحاب سے ہوتی ہے اور سحاب میں بعض اوقات بخارات کا پانی ہوتا ہے اور بخارات زیادہ بحراعظم سے پیدا ہوتے ہیں اسی طرح پہاڑ سے سیل کا پانی تیزی سے چلتا ہے (اور دریا میں جاملتا ہے کیونکہ اس کی اصل بھی وہی بحراعظم ہے جیسا ابھی گزرا ان مثالوں سے تابع کا متبوع کی طرف متوجہ ہونا معلوم ہوگیا تو سمجھنا چاہئے کہ ہماری ارواح کا مبدا اور جاذب چونکہ ذات حق ہے اس لئے) ہماری جان عشق آمیز تن سے (شہوات جسمانیہ سے) فرار کر کے اپنے اصل محبوب کی طرف کشش کرتی ہے (یہ سب تفصیل ہے اس مضمون کی جو ابتدائے حکایت میں تھا رگ رگست این آب شیریں وآب شور الخ

ف: یہ جو ہم نے ان اشعار کی شرح میں کہا ہے کہ سحاب میں بعض اوقات بخارات کا پانی ہوتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ظاہر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش کا پانی آسمان سے آتا ہے اور بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ہے اور بارش کا بخارات سے ہونا مشاہدہ کیا گیا ہے اور مشاہدہ کی تکذیب بھی مثل روایات کے ناجائز ہے اس لئے تطبیق کے لئے یہ کہنا ضروری ہوا کہ دونوں طریق سے بارش ہوتی ہے کبھی آسمان سے کبھی بوجہ بخارات کے اور ہمیشہ بخارات سے نہ ہونے کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ بعض اوقات کئی کئی سال بارش نہیں ہوتی حالانکہ صعود بخارات اور طبقہ زمہریر اور اس کی برودت سب سامان موجود رہتا ہے اور آسمان سے نازل ہونے کے لئے یہ ضرور نہیں کہ وہاں سے بطور تقاطر کے ہوتی ہو تا کہ یہ شبہ ہو کہ بعض لوگوں نے پہاڑوں پر اپنے نیچے بارش ہوتے دیکھی ہے اور اوپر صاف ہے بلکہ ممکن ہے کہ بواسطہ ملائکہ کے پانی آسمانوں سے بادلوں میں بھر دیا جاتا ہو جس طرح کنوئیں سے مشک میں بھر کر کسی گھر کے گھڑوں میں بھرتے ہیں اور یہ کہنا صحیح ہوتا ہے کہ فلاں کنوئیں سے ہمارے یہاں پانی آیا کرتا ہے۔

آتش افروختن بادشاہ و بت نہادن پہلوئے آتش کہ ہر کہ ایں بت را سجود کند از آتش رہائی یابد

بادشاہ کا' آگ جلانا اور آگ کے پاس بت رکھنا کہ جو بت کو سجدہ کرے گا وہ آگ سے نجات پائے گا

آں جہود سگ بہ بیں چہ رائے کرد	پہلوئے آتش بتے برپائے کرد
دیکھو! اس یہودی کتے نے کیا تدبیر کی؟	آگ کے پاس ایک بت کھڑا کر دیا
کانکہ ایں بت را سجود آرد برست	ورنیارد دردل آتش نشست
کہ جو اس بت کو سجدہ کرے گا چھوٹ جائے گا	اور اگر نہیں کرے گا آگ میں بھسم ہو جائے گا

یعنی دیکھو اس سگ (یہودی بادشاہ) نے کیا رائے سوچی آگ روشن کر کے اس کے برابر ایک بت قائم کیا اور اشتہار دیا کہ جو شخص اس بت کو سجدہ کر لے گا وہ تو اس آگ سے بچ جائے گا اور اگر سجدہ نہ کرے گا تو آگ کے اندر داخل کیا جائے گا۔

چوں سزائے آں بت نفس او نداد	از بت نفسش بتے دیگر بزاد
چونکہ اس نے اپنے نفس کے بت کو سزا نہ دی تھی	اس کے نفس کے بت سے ایک دوسرا بت پیدا ہو گیا
مادر بتہا بت نفس شماست	زانکہ آں بت مار وایں بت اژدہاست
تمہارا نفس تمام بتوں کی ماں ہے	کیونکہ وہ بت سانپ اور یہ بت اژدھا ہے
آہن و سنگ ست نفس و بت شرار	آں شرار از آب می گیرد قرار
نفس 'لوہا اور پتھر ہے اور بت ' چنگاری	چنگاری' پانی سے بجھ جاتی ہے
سنگ و آہن زاب کے ساکن شود	آدمی با ایں دو کے ایمن شود
(لیکن) پتھر اور لوہا پانی سے کب ساکن ہو سکتے ہیں؟	آدمی ان دونوں کے ہوتے ہوئے کب مطمئن ہو سکتا ہے؟
سنگ و آہن دردروں دارند نار	آب رابرنار شاں نبود گذار
پتھر اور لوہا (اپنے) اندر آگ رکھتے ہیں	پانی کا ان کی آگ پر گزر نہیں ہے
زاب چوں نار بروں کشتہ شود	در درون سنگ و آہن کے رود
پانی سے باہر کی آگ بجھ جاتی ہے	(وہ پانی) پتھر اور لوہے کے اندر کب جا سکے گا؟

یہاں سے انتقال ہے قصہ سے طرف ارشاد کے' فرماتے ہیں کہ اس بادشاہ کی گمراہی کی وجہ یہ تھی کہ) چونکہ اس نے بت نفس کو سزا نہ دی تھی اور اس کو تابع احکام حق کا نہ بنایا تھا) اس لئے اس کے بت نفس سے ایک دوسرا بت پیدا ہو گیا تھا (یعنی اس ظاہری بت کی عبادت کرانے کا سبب اس کا نفس امارہ تھا تو گویا وہ بت اس نفس سے پیدا ہوا تھا آگے نفس کا سبب اور اصل ہونا اور بت پرستی اور ضلالت کا مسبب اور فرع ہونا بیان فرماتے ہیں کہ) (تمام بتوں کی اصل تمہارا بت نفس ہے کیونکہ (ان دونوں میں ایسی نسبت ہے کہ) وہ ظاہری بت مثل سانپ کے ہے اور یہ بت مثل اژدہے کے ہے (یعنی نفس کا شر بت کے شر سے زیادہ ہے کیونکہ شر بت بھی تو شر نفس سے ہی پیدا ہوا ہے اور ایسی مثال ہے کہ) نفس تو آہن و سنگ ہے (جس کے جھاڑنے سے آگ نکلتی ہے اور ظاہری بت مثال چنگاری کے ہے (جو سنگ و آہن سے پیدا ہوتی ہے) چنگاری تو پانی سے تھم بھی جاتی ہے (اور آگے اس کا نقصان نہیں پھیلتا) اور سنگ و آہن کو پانی سے کب سکون ہو سکتا ہے (یعنی اگر سنگ و آہن کو پانی میں دھویا جائے یا غوطہ دیا جاوے تب بھی جب اس کو جھاڑا جاویگا آگ دے گا یہ مادہ نار یہ پانی سے زائل نہیں ہو سکتا یہی حالت نفس کی ہے کہ اس کی ذات میں شر ہے بخلاف بت ظاہری کے کہ اس کا شر بتوسط پرستندہ کے ہے جب نفس کی یہ حالت ہے تو) آدمی اس سنگ و آہن (نفس) کے ہوتے ہوئے کب مطمئن ہو سکتا ہے کیونکہ سنگ و آہن (جن کے ساتھ نفس کو مشابہت ہے) آگ باطن میں لئے ہیں اور پانی کا ان کی آگ تک گذر نہیں ہوتا اور پانی سے

چونکہ صرف خارجی آگ بجھائی جاتی ہے تو وہ سنگ و آہن کے باطن میں کب جاسکتی ہے۔

سنگ و آہن چشمۂ نارند و دود	قطرہ ہاشاں کفر و ترسا و جہود
لوہا اور پتھر آگ اور دھوئیں کے چشمے ہیں	کفر اور عیسائیت اور یہودیت اس کے قطرے ہیں
بت سیہ آب ست در کوزہ نہاں	نفس مر آب سیہ را چشمہ داں
بت' کوزہ میں چھپا کالا پانی ہے	نفس کو اس سیاہ پانی کا چشمہ سمجھو
آں بت منحوت چوں سیل سیاہ	نفس بت گر چشمۂ بر شاہراہ
وہ تراشا ہوا بت' کالا سیلاب ہے	بت سازٗ نفس شارع عام پر چشمہ ہے
بت درون کوزہ چوں آب کدر	نفس شومت چشمۂ آں اے مصر
بت ' کوزہ میں' گدلا پانی ہے	تیرا بدبخت نفس اس کا چشمہ ہے' اے کج بحث!
صد سبورا بشکند یک پارہ سنگ	واب چشمہ میز ہاند بے درنگ
پتھر کا ایک ٹکڑا سو گھڑے توڑ دیتا ہے	اور چشمہ کا پانی فوراً اس کو اچھال دیتا ہے
آب خم و کوزہ گر فانی شود	آب چشمہ تازہ و باقی بود
مٹکے اور پیالے کا پانی اگر ختم ہو جائے	چشمہ کا پانی تازہ اور باقی رہے گا
بت شکستن سہل باشد نیک سہل	سہل دیدن نفس را جہل ست جہل
بت توڑنا' آسان اور بہت آسان ہوتا ہے	نفس کے معاملہ کو آسان سمجھنا نادانی ہی نادانی ہے

یعنی سنگ و آہن آتش دودو کا چشمہ ہے (اسی طرح نفس چشمہ ضلالت ہے) اور یہود و نصاری کا کفر اس سنگ و آہن (نفس) کے قطرے ہیں (جس طرح چشمہ قطرات کی اصل ہے اسی طرح نفس انواع کفر وضلال کی اصل ہے اور اس ظاہری بت کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کوزہ میں آب سیاہ نہاں ہو اور نفس کو ایسا سمجھو جیسا اس آب سیاہ کا چشمہ تو بت ایسا ہوا جیسے کوزہ میں میلا پانی اور تمہارا نفس شوم اس کا چشمہ ہوا یا وہ تراشا ہوا بت مثل سیل سیاہ کے سمجھو اور نفس بت تراش کو ایک چشمہ سمجھو جو شاہراہ پر بہتا ہو (تو جس طرح کوزہ اور سیل کا پانی ایک جزو ہے آب چشمہ کا اسی طرح انواع کفر وضلال ایک شعبہ ہے شرارت نفس کا اور جو اس مضمون کو نہ سمجھے اس کو اثناء کلام میں مصر یعنی خلاف حق پر اصرار کرنے والا فرمادیا) اگر سو گھڑے پانی سے بھرے ہوں تو ایک پارہ سنگ سے ٹوٹ سکتے ہیں اور ان کا پانی ختم ہوسکتا ہے اور چشمہ کا پانی پارہائے سنگ کو بھی اچھال کر بیدرنگ دفع کردیتا ہے (پس اس کے بند کرنے کی کوئی صورت نہیں) سوخم و کوزہ کا پانی گو ختم ہوجاوے مگر آب چشمہ ہمیشہ باقی رہتا ہے (اسی

طرح ظاہری شرور کا انسداد سہل ہے مگر نفس کے باطنی شرور کا خاتمہ مشکل ہے چنانچہ بطور نتیجہ کے فرماتے ہیں کہ) بت توڑنا تو آسان ہے مگر نفس کو سہل سمجھنا محض جہل ہے۔

صورت نفس ار بجوئی اے پسر	قصہٴ دوزخ بخواں باہفت در
اے بیٹا! اگر تجھے نفس کی تصویر کی جستجو ہے	تو سات دروازے والی دوزخ کا قصہ پڑھ لے
ہر نفس مکرے و در ہر مکرزاں	غرق صد فرعون بافرعونیاں
(اس نفس کے) ہر سانس میں ایک مکر ہے اور اسکے ہر مکر میں	سو فرعون' فرعونیوں کے ساتھ غرق ہیں
در خدائے موسیٰ و موسیٰ گریز	آب ایمان راز فرعون مریز
موسیٰ کے خدا اور موسیٰ کی طرف بھاگ	فرعونیت سے ایمان کی آبروریزی نہ کر
دست را اندر احد و احمد بزن	اے برادر وارہ از بوجہل تن
احد اور احمدؐ سے تعلق پیدا کر	اے بھائی! جسم کے ابوجہل سے چھٹکارا حاصل کر

یعنی صورت نفس کو اگر تحقیق کرنا چاہو تو دوزخ کا حال پڑھ لو جس میں سات دروازے ہیں (یہ صفت کاشفہ ہے یعنی نفس مشابہ دوزخ کے ہے جس طرح دوزخ میں ہر قسم کے شرور و آفات ہیں اسی طرح نفس میں بھی ہزاروں شرور و آفات ہیں بلکہ شرور دوزخ ان ہی شرور کا ثمرہ ہے) ہر دم (نفس میں) ایک مکر پیدا ہوتا ہے اور اس کے ہر ہر مکر میں سینکڑوں فرعون (اشقیاء اور گمراہ کنندہ) مع اپنے تابعین کے غرق ہو رہے ہیں (کیونکہ تمام تر ضلال و اضلال شرارت نفس ہی سے واقع ہوتا ہے) پروردگار موسیٰ اور موسیٰ (شیخ وقت) کی طرف التجا لینا چاہئے (یعنی شیخ کامل کا اتباع اور حق سبحانہ تعالیٰ کی اطاعت کرنا چاہئے تاکہ مکر نفس سے حفاظت رہے) آب ایمان کو فرعونیت (سرکشی و عدم اتباع) سے ضائع نہ کرنا چاہئے حق سبحانہ تعالیٰ اور جناب رسول مقبول ﷺ کے ساتھ تمسک کرنا چاہئے اور بدولت اس تمسک کے اس ابوجہل سے جو تن میں موجود ہے (یعنی نفس سے) نجات حاصل کر لینا چاہئے یعنی اتباع شریعت طریق نجات و حفاظت کا ہے شرور نفس سے اور طریق اتباع کی تفصیل میں شیخ الوقت کی ضرورت ہے پس اتباع شیخ کامل عین اتباع شریعت ہے)

آوردن بادشاہ جہود زنے را با طفل و انداختن او طفل را در آتش و بسخن آمدن طفل درمیان آتش

یہودی بادشاہ کا ایک عورت کو مع بچے کے لانا اور اس کا بچہ کو آگ میں ڈالنا اور آگ میں سے بچہ کا بولنا

یک زنے با طفل آورد آں جہود	پیش آں بت وآتش اندر شعلہ بود
وہ یہودی ایک عورت کو مع بچے کے لایا	بت کے سامنے' اور آگ شعلہ زن تھی

گفت اے زن پیش ایں بت سجدہ کن	ورنہ در آتش بسوزی بے سخن
بولا اے عورت! اس بت کے سامنے سجدہ کر	ورنہ لاکلام تو آگ میں جلے گی
بود آں زن پاک دین و مومنہ	سجدۂ آں بت نہ کرد آں موقنہ
وہ عورت پاک دین والی اور مومنہ تھی	اس یقین والی نے بت کو سجدہ نہ کیا
طفل از و بستید در آتش فگند	زن بترسید و دل از ایماں بکند
اس نے اس سے بچے کو چھینا اور آگ میں ڈال دیا	عورت ڈری اور دل کو ایمان سے ہٹایا

یعنی ایک عورت بچہ دار کو بادشاہ یہودی آگ کے روبرو لایا اور آگ بھڑک رہی تھی اور یہ کہا کہ اس بت کے روبرو سجدہ کرورنہ آگ میں لاکلام جلا دی جاوے گی وہ عورت نہایت پاک دین اور ایمان دار تھی اس کامل الیقین نے بت کو سجدہ نہ کیا اس بادشاہ نے اس کا بچہ اس سے لے کر آگ میں ڈال دیا اس وقت عورت پر خوف (جان طفل) غالب ہوا اور دل ایمان سے اکھاڑ دیا (یعنی مرتبہ خطرہ میں سجدہ بت کا خیال پیدا ہوا اور اس سے کفر لازم نہیں آتا جب تک اعتقاد اور عزم نہ بدل جاوے)

خواست تا او سجدہ آرد پیش بت	بانگ زد آں طفل کہ انی لم امت
اس نے چاہا کہ وہ بت کے سامنے سجدہ کرے	بچہ چیخا کہ میں مرا نہیں
اندر آ مادر کہ من اینجا خوشم	گرچہ در صورت میان آتشم
اماں! اندر آ جا میں اس جگہ اچھا ہوں	اگرچہ بظاہر آگ میں ہوں
چشم بندست آتش از بہر حجیب	رحمتست ایں سر برآوردہ زجیب
آگ نظر بندی کے لئے ایک پردہ ہے	(ورنہ) یہ ایک رحمت ہے جو رونما ہے
اندر آ مادر ببیں برہان حق	تا ببینی عشرت خاصان حق
ماں! اندر آ سچائی کی دلیل دیکھ	تاکہ تو خاصان خدا کے عیش کو دیکھے
اندر آ و آب بیں آتش مثال	از جہانے کاتش ست آبش مثال
اندر آ اور آگ کی صورت کا پانی دیکھ	اس دنیا سے جس کا پانی (بھی) آگ جیسا ہے
اندر آ اسرار ابراہیمؑ بیں	کو در آتش یافت ورد و یاسمیں
اندر آ حضرت ابراہیمؑ کے راز دیکھ	جس نے آگ میں گلاب اور چنبیلی کے پھول پائے

یعنی اس عورت نے (مرتبہ حدیث النفس میں) چاہا کہ بت کے روبرو سجدہ کرلوں فوراً لڑکے نے پکارا کہ میں مرا نہیں ہوں اے مادر مشفق تو بھی آگ کے اندر چلی آ میں یہاں خوش وخرم ہوں گو ظاہر میں آگ میں پڑا ہوں یہ آگ ایک قسم کی نظر بندی ہے تا کہ راز غیبی پردہ میں رہے یہ واقع میں رحمت خداوندی ہے مگر گریبان آتش سے اس نے ظہور کیا ہے (اسی کو تشبیہاً نظر بندی کہہ دیا کہ واقع میں تو رحمت ہے مگر صورت آگ کی ہے تا کہ عوام کی نظر سے سر غیبی مخفی رہے) اے ماں اندر چلی آ اور دلیل (قدرت) حق کا معائنہ کر (کہ آگ ہے اور نہیں جلاتی) تا کہ یہاں آ کر خاصان حق کا عیش وآرام تجھ کو نظر آوے (کہ آگ میں کیسا آرام کر رہے ہیں) اندر آ اور پانی دیکھ کر آگ کی صورت ہے (یعنی یہ آگ صورۃً گرم ہے اور واقع میں سرد ہے) اس عالم سے چلی آ جو واقع میں آگ ہے اور اس کی صورت پانی کی سی ہے (یعنی دنیا جو فی الواقع مہلک ہے مگر ظاہراً پر نعمت وراحت ہے (اندر آ جا اور اسرار ابراہیمی کا مشاہدہ کر کہ انہوں نے آتش (نمرودی) میں گلاب وچنبیلی پائے تھے (یہی نمونہ اس وقت موجود ہے)

مرگ می دیدم گہے زادن زتو	سخت خوفم بود افتادن زتو
تجھ سے پیدا ہونے کے وقت مجھے موت نظر آ رہی تھی	تجھ میں سے نکل پڑنے کا مجھے بہت ڈر تھا
چوں بزادم رستم از زنداں تنگ	در جہانے خوش سرائے خوب رنگ
جب میں پیدا ہوا تنگ قید خانہ سے چھوٹا	اچھے مقام اور اچھے رنگ کی دنیا میں (آ گیا)
ایں جہاں راچوں رحم دیدم کنوں	چوں دریں آتش بدیدم ایں سکوں
اب میں اس دنیا کو رحم کی طرح سمجھتا ہوں	جب میں نے اس آگ میں یہ سکون دیکھا
اندریں آتش بدیدم عالمے	ذرہ ذرہ اندر و عیسیٰؑ دمے
میں نے اس آگ میں وہ دنیا دیکھی	جس میں ایک ایک ذرہ عیسیٰؑ کے دم کی طرح ہے
نک جہانے نیست شکلے ہست ذات	واں جہانے ہست شکلے بے ثبات
اب ایک دنیا ہے بظاہر معدومؔ دراصل موجود	اور وہ دنیا کی موجودہ شکل ناپائیدار ہے

ان اشعار میں عالم دنیا کی تنگی اور عالم غیب کی فراخی کا بیان ہے لڑکا کہتا ہے کہ) میں جس وقت تیرے بطن سے پیدا ہوا تو اس کو اپنی موت سمجھتا تھا اور مجھ کو بہت ہی اندیشہ تھا تجھ سے وضع ہونے کا (کیونکہ اپنے نزدیک رحم کو بہت بڑا عالم سمجھتا تھا اور چونکہ دنیا کو دیکھا نہ تھا اس لئے اس کو تنگ جانتا تھا۔ اور آتا ہوا گھبراتا تھا) اور جب پیدا ہو چکا اس وقت معلوم ہوا کہ بڑے تنگ جیل خانہ سے نجات ہوگئی اور ایسے عالم میں (دنیا میں آ پہنچا کہ جس کی ہوا بھی خوش اور رنگ بھی خوب (اسی طرح اب یہاں آ کر) عالم دنیا کو رحم کی طرح پایا جبکہ اس آتش میں ہر طرح کا آرام دیکھا (یعنی جس طرح دنیا میں آ کر رحم کی تنگی تحقیق ہوئی اسی طرح یہاں آ کر چونکہ عالم غیب کا مشاہدہ ہوا

اس کے سامنے دنیا تنگ معلوم ہوتی ہے) میں نے اس آتش میں ایک بڑا عالم دیکھا ہے کہ ایک ایک ذرہ اس میں حیات بخش ہے (کیونکہ عالم غیب میں تو موت نہیں ہے ہمیشہ کے لئے حیات ہی حیات ہے کما قال تعالیٰ وان الدار الاخرۃ لھی الحیوان اور اس کا دنیا سے بڑا ہونا ظاہر اور آیات و احادیث سے ثابت ہے) یہ عالم (جس کا اس وقت مشاہدہ کر رہا ہوں یعنی عالم غیب) شکلاً یعنی ظاہراً تو نیست ہے مگر ذاتاً یعنی واقع میں ہست ہے اور وہ جہاں (جس میں تو موجود ہے یعنی دنیا) شکلاً یعنی ظاہراً تو ہست ہے مگر بے ثبات ہے واقع میں (کیونکہ عالم غیب محسوس نہیں تو ظاہراً معدوم ہوا لیکن اس کو بقاء ابدی ہے اس لئے واقع میں موجود کہنے کے قابل وہی ہوا اور دنیا محسوس ہے تو ظاہراً موجود ہی لیکن اس کو فناء ہے اس لئے واقع میں معدوم کہنے کے قابل ہے قال تعالیٰ ما عندکم ینفد وما عنداللہ باق و قال والاخرۃ خیر وابقیٰ

اندر آ مادر بحق مادری	بیں کہ ایں آذر ندارد آذری
ماں! اندر آ مادری حقوق کا واسطہ	دیکھ یہ آگ، آگ کی تاثیر نہیں رکھتی ہے
اندر آ مادر کہ اقبال آمدست	اندر آ مادر مدہ دولت ز دست
ماں! اندر آ کہ خوش قسمتی آ گئی ہے	ماں! اندر آ دولت کو ہاتھ سے نہ دے
قدرت آں سگ بدیدی اندر آ	تا بہ بینی قدرت و لطف خدا
تونے اس کتے کی طاقت دیکھ لی، اندر آ	تاکہ تو اللہ کی قدرت اورمہربانی دیکھ لے
من ز رحمت میکشایم پائے تو	کز طرب خود نیستم پروائے تو
میں محبت کی وجہ سے تیرا پیر کھول رہا ہوں	(ورنہ) خوشی کی وجہ سے مجھے تیری پروا نہیں ہے
اندر آ و دیگراں راہم بخواں	کاندر آتش شاہ بنہاد دست خواں
اندر آ جا، اور دوسروں کو بھی بلا لے	کیونکہ آگ میں شاہ نے دستر خوان بچھا دیا ہے

آذر آتش آذری ناریت یعنی اے ماں اندر آ جا میں تجھ کو حق مادری کے وجہ سے بلاتا ہوں (یعنی چونکہ مجھ پر تیرا حق ہے کہ تیری خیر خواہی کروں اس لئے یہ مشورہ دیتا ہو) آ کر تو دیکھ اس آگ میں صفت آگ ہونے کی نہیں اے ماں اندر آ جا کہ اقبال و خوش بختی کا موقع آ گیا ہے اور ایسی دولت کو ہاتھ سے نہ دے تو اس سگ یہودی کی قدرت تو دیکھ چکی (کہ مسلمانوں کو پکڑ پکڑ کر آگ میں جھونک دیا) اب یہاں آ تا کہ خدائے تعالیٰ کی قدرت و لطف کا مشاہدہ کرے کہ (آگ کو انہوں نے باغ و بہار بنایا) میں صرف محبت کی راہ سے تیرا پاؤں (زنجیر حبس دنیا سے کھولنا چاہتا ہوں (کہ تجھ کو اصرار سے بلا رہا ہوں یعنی تیرے ہی فائدہ کی نظر سے تجھ کو ترغیب دے رہا ہوں ورنہ میری ذاتی غرض اس سے متعلق نہیں ہے) کیونکہ شدت طرب سے خود مجھ کو تیری پرواہ نہیں ہے (خواہ آوے یا آوے) تو بھی

اندر آجا اور دوسروں کو بھی بلا لے کیونکہ آگ میں بادشاہ حقیقی (حق تعالیٰ) نے خوان نعمت لگا رکھا ہے۔

اندر آئید اے پروانہ وار	اندر ایں آتش کہ دارد صد بہار
اے لوگو! سب کے سب پروانوں کی طرح اندر آ جاؤ	اس آگ میں جس میں سینکڑوں بہاریں ہیں
اندر آئید اے مسلماناں ہمہ	غیر عذب دیں عذاب ست آں ہمہ
اے مسلمانو! سب اندر چلے آؤ	دین کے میٹھے پانی کے علاوہ سب عذاب ہے
اندر آئید و بہ بینید ایں چنیں	سرد گشتہ آتش گرم مہیں
اندر آ جاؤ اور دیکھو کہ کس طرح	یہ دہکتی ہوئی آگ ٹھنڈی ہو گئی ہے؟
اندر آئید اے ہمہ مست وخراب	اندر آئید اے ہمہ عین عتاب
اے مست اور تباہ لوگو اندر آ جاؤ	اے مجسم عتاب' اندر آ جاؤ
اندر آئید اندیں بحر عمیق	تا کہ گردد روح صافی و رقیق
اس گہرے سمندر میں ' اندر آ جاؤ	تا کہ روح صاف اور لطیف بن جائے

اب وہ لڑکا دوسرے مسلمانوں کو آگ میں بلاتا ہے کہ اے مسلمانو سب اندر آ جاؤ کیونکہ دین کے آب شیریں کے سوا سب چیزیں عذاب (روحانی) ہیں (تو جس حالت میں تم ہو وہ عذاب اور جو حالت یہاں پیش ہے وہ حلاوت دین ہے تو اس کو چھوڑ کر اس کو اختیار کرو) اے مسلمانو پروانہ کی طرح سب ایسی آگ میں آ جاؤ جس میں صدہا بہاریں ہیں اور تم لوگ کہ (محبت دنیا سے) مست وخراب ہو رہے ہو اور اس یہودی کے معتوب بن رہے ہو آگ کے اندر آ جاؤ کہ سب جھگڑوں سے نجات ہو اور تم اس عمیق دریا یعنی رحمت) میں آ جاؤ تا کہ تمہاری روح صاف اور لطیف ہو جاوے اور دنیا کی کدورت و کثافت سے نجات ہو جاوے۔

مادرش انداخت خود رانزد او	دست او بگرفت طفل مہر جو
اس کی ماں نے اپنے آپ کو اس کے پاس پھینک دیا	محبت کے جو یاں بچے نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا
اندر آمد مادر آں طفل خورد	اندر آتش گوئے دولت را ببرد
اس چھوٹے بچے کی ماں اندر آ گئی	آگ میں اس نے دولت کی بازی جیت لی
مادرش ہم زاں نسق گفتن گرفت	در وصف لطف حق سفتن گرفت
اس کی ماں نے بھی اسی طرح کہنا شروع کر دیا	اللہ کی مہربانی کے موتیوں کو پرونا شروع کر دیا
بانگ میزد درمیان آں گروہ	پرہمی شد جان خلقاں از شکوہ
اس جماعت میں وہ پکار رہی تھی	لوگوں کی جان عظمت سے پر ہو رہی تھی

نعرہ میزد خلق را کاے مرد ماں	اندر آتش بنگرید ایں بوستاں
اس نے لوگوں کو پکارا' اے لوگو!	آگ کے اندر اس باغ کو دیکھو

یعنی اس لڑکے کی ماں نے اپنے آپ کو اس لڑکے کے پاس آگ میں ڈال دیا اور اس مہر جو نے فوراً اس کا ہاتھ پکڑ لیا پھر تو اس کی ماں نے بھی اسی طرح کہنا شروع کیا اور بیان لطف حق کے موتی پرونے شروع کئے یعنی مثل لڑکے کے لطف حق کا بیان شروع کیا جو اس کو آگ میں مشاہدہ ہوا) اس طفل خرد کی ماں نے آگ میں جا کر دولت حاصل کی اور خلقت کو چلا چلا کر کہنے لگی کہ اے لوگوں آگ میں یہ باغ دیکھو وہ اس گروہ کے درمیان آوازیں دے رہی تھی اور خلقت کے دل (اس کلام کی) عظمت اور وقعت سے پر ہو رہے تھے (کہ اس کو سن کر مغلوب الحال اور مست شوق ہوئے جاتے تھے۔

انداختن مرد ماں خود را در آتش از سر ذوق

ذوق کی وجہ سے لوگوں کا اپنے آپ کو آگ میں ڈالنا

خلق خود را بعد زاں بیخویشتن	میفگندند اندر آتش مرد و زن
اس کے بعد بے خود ہو کر لوگ اپنے آپ کو	مرد و عورت' آگ میں ڈال رہے تھے
بے موکل بے کشش از عشق دوست	زانکہ شیریں کردن ہر تلخ از وست
دوست کے عشق کی وجہ سے کسی کے بلانے اور کشش کے بغیر	اس لئے کہ ہر تلخ کا شیریں کر دینا اس کی ہی جانب سے ہے
تا چناں شد کاں عواناں خلق را	منع میکردند کاتش درمیا
یہاں تک ہوا کہ وہ سپاہی' لوگوں کو	منع کرتے تھے کہ آگ میں نہ آؤ
آں یہودی شد سیہ روی و خجل	شد پشیماں زیں سبب بیمار دل
وہ یہودی سیہ رو اور شرمندہ ہو گیا	دل کا بیمار' اس وجہ سے پشیمان ہو گیا
کاندر آتش خلق عاشق تر شدند	در فنائے جسم صادق تر شدند
کہ لوگ آگ میں گرنے کے اور زیادہ عاشق ہو گئے	جسم کو فنا کرنے میں اور سچے ہو گئے

یعنی تمام لوگ مرد و زن اس کے بعد بے خود ہو کر اپنے کو آگ میں ڈالنے لگے نہ ان پر کوئی شخص ظاہر میں مسلط تھا (کہ ان کو آگ میں زبردستی پھینکے) نہ کوئی ظاہری سامان کشش کا تھا (کہ کوئی چیز لذت و رغبت کی نظر آتی اور اس کی حرص میں چلے جاتے) محض اللہ تعالیٰ کے عشق سے یہ بات ہو رہی تھی کیونکہ تلخ (ناگوار) کا شیریں (گوارا) کر دینا تو ان ہی کا کام ہے پھر تو یہ نوبت ہوئی کہ سپاہی عام لوگوں کو روکتے تھے کہ آگ میں مت جاؤ اور وہ یہودی خوب

سیاہ رو اور خجل ہوا اور بہت پشیمان ہوا اور دل افسردہ اور سست ہو گیا (کیونکہ لوگ اور زیادہ ایمان کے عاشق اور طالب ہو گئے (جس کے مٹانے کی اس نے فکر کی تھی اور اپنے جسم کے فناء کرنے میں اور زیادہ پختہ ہو گئے۔

مکر شیطاں ہم در و پیچید شکر	دیو خود را ہم سیہ رودید شکر
شکر ہے شیطان کا مکر اسی کو چمٹ گیا	شکر ہے شیطان نے اپنے آپ کو بھی کالا منہ دیکھا
آنچہ میما لید بر روئے کساں	جمع شد در چہرۂ آں ناکساں
(وہ سیاہی) جو وہ لوگوں کے منہ پرملتا تھا	ان کمینوں کے چہروں پر اکٹھی ہو گئی
آنکہ می درید جامۂ خلق چست	شد دریدہ آن اوزیشاں درست
جو تیزی سے لوگوں کی جامہ دری کرتا تھا	اس کا جامہ چاک ہو گیا' ان کا درست ہو گیا

(ناکساں جمع ناکس بمعنی سرنگون' آن (او چیز او مراد جامۂ او ذیشان بسبب الیشان درست علی وجہ الکمال در ترکیب حال ست یہ مقولہ مولانا کا ہے فرماتے ہیں کہ) خدا کا شکر ہے شیطان کا (یعنی اس یہودی بادشاہ کا) مکر اسی شیطان کی طرف لوٹ گیا اور اسی کو جا لپٹا اور شیطان نے اپنے ہی کو سیہ رو دیکھ لیا (یعنی اوروں کو ذلیل کرنا چاہا تھا خود ہی ذلیل و خوار ہو گیا) اوروں کے چہروں پر جو (سیاہی) ملتا پھرتا تھا وہ سب ان ہی نگونساروں کے (یعنی یہودی بادشاہ اور اس کے اعوان و انصار کے چہرہ پر جمع ہو گیا اور جو شخص چستی چالاکی سے مخلوق کی جامہ دری کرتا تھا (یعنی مخلوق کو ہلاک و تباہ کرنا چاہتا تھا') ان خلائق کی مظلومیت کے اثر سے پورے طور پر اسی کا جامہ دریدہ ہو گیا (یعنی وہی تباہ ہو گیا)

کژ ماندن دہان آں شخص کہ نام پیغمبرؐ را بہ تسخر برد

اس شخص کا منہ ٹیڑھا رہ جانا جس نے آنحضورؐ کا نام تمسخر کے ساتھ لیا تھا

یہ سرخی مضمون سابق سے مرتبط ہے کہ جس طرح اس شخص نے حضور کے نام پاک کو لہجہ سے کج کرنا چاہا اور خود ہی اس کا منہ کج ہو گیا اسی طرح اس یہودی نے جس ذلت میں اوروں کو مبتلا کرنا چاہا تھا خود ہی اس میں مبتلا ہو گیا۔

ف: یہ روایت کہیں حدیث میں نظر سے نہیں گزری

آں دہن کژ کرد و از تسخر بخواند	نام احمدؐ رادہانش کژ بماند
جس نے منہ ٹیڑھا کیا اور تمسخر سے لیا	احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نام' اس کا منہ ٹیڑھا رہ گیا
باز آمد کاے محمدؐ عفو کن	اے ترا الطاف و علم من لدن
واپس آیا کہ اے محمدؐ معاف کر دیجئے	اے (حضرت) آپ کو مہربانیاں اور علم لدنی حاصل ہے

من ترا افسوس می کردم ز جہل	من بدم افسوس را منسوب واہل
میں نے جہالت کی وجہ سے آپ کا مذاق اڑایا	(حالانکہ) تمسخر کے قابل اور مستحق تو میں تھا

افسوس استہزاء و تمسخر مطلب یہ کہ ایک شخص نے براہ مسخر گی منہ ٹیڑھا کر کے حضور ﷺ کا نام مبارک لیا تو اس کا منہ ٹیڑھا کا ٹیڑھا رہ گیا حضور کے پاس دوڑا آیا کہ یا رسول ﷺ آپ کو الطاف اور علوم لدنی حاصل ہیں میرا قصور معاف کر دیجئے میں جہالت سے آپ سے استہزاء کرتا تھا' اور واقع میں میں خود استہزا کے لائق اور اس سے نسبت رکھتا تھا۔

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد	میلش اندر طعنۂ پاکاں برد
جب خدا چاہتا ہے کہ کسی کی پردہ دری کرے	اس کا میلان پاک لوگوں پر طعنہ زنی میں کر دیتا ہے
ور خدا خواہد کہ پوشد عیب کس	کم زند در عیب معیوباں نفس
اور اگر خدا چاہتا ہے کہ کسی کی عیب پوشی کرے	تو عیب داروں کے عیب بھی نہیں بیان کرتا

چونکہ اوپر اس شخص کے طعن واستہزاء کا بیان تھا اس مناسبت سے اس کی مذمت بیان کرنے لگے فرماتے ہیں کہ (جب اللہ تعالیٰ کسی کی پردہ دری اور رسوائی چاہتے ہیں تو اس کا میلان نیک لوگوں کے طعن میں پیدا کر دیتے ہیں اور جب کسی کی عیب پوشی ان کو منظور ہوتی ہے تو وہ شخص عیب دار لوگوں کے عیب میں بھی کلام نہیں کرتا۔

چوں خدا خواہد کہ ماں یاری کند	میل مارا جانب زاری کند
جب خدا ہماری مدد کرنا چاہتا ہے	تو ہمیں انکساری کی طرف مائل کر دیتا ہے
اے خنک چشمیکہ او گریان اوست	وے ہمایوں دل کہ او بریان اوست
بڑی مبارک ہے وہ آنکھ جو اس کے لئے روتی ہے	(اور) وہ دل بہت مبارک ہے جو اس کے لئے جل بھن رہا ہے
از پئے ہر گریہ آخر خندہ ایست	مرد آخر بیں مبارک بندہ ایست
ہر رونے کے بعد بالآخر ہنسی ہے	انجام پر نظر رکھنے والا مبارک انسان ہے
ہر کجا آب رواں سبزہ بود	ہر کجا اشک رواں رحمت شود
جہاں کہیں آب رواں ہو' سبزہ ہوتا ہے	جہاں کہیں اشک رواں ہو رحمت ہوتی ہے
باش چوں دولاب نالاں چشم تر	تا ز صحن جانت بر روید خضر
رہٹ کی طرح نالاں اور گریاں رہ	تاکہ تیری روح کے صحن سے سبزہ اگے

(خضر بفتحتین تازگی وسبزی' چونکہ اوپر اس شخص کا یہ بھی ذکر تھا کہ حضور انور ﷺ کے حضور میں معذرت اور

عاجزی کرنے آیا اس مناسب سے عجز وزاری کی مدح کرنے لگے فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ ہماری نصرت فرمانا چاہتے ہیں تو ہمارا میلان عجز وزاری کی طرف پیدا کر دیتے ہیں اور وہ آنکھ نہایت خنک ہے جو اللہ تعالیٰ کی محبت میں گریاں ہوا اور وہ دل بہت مبارک ہے جو اللہ تعالیٰ کے عشق میں بریان ہے ہر گریہ کا انجام خندہ ہوتا ہے (جیسا ارشاد ہے ان مع العسر یسراً) اور جو شخص انجام بین ہو وہ نہایت مبارک شخص ہے (آگے روانی اشک کی خوبی کی مثال دیتے ہیں کہ جہاں آب رواں ہوتا ہے وہاں سبزہ ہوتا ہے اسی طرح جہاں اشک رواں ہوگا وہاں توجہ رحمت ہوتی ہے تم دولاب کی طرح چشم تر ہوتا کہ تمہارے میدان جان میں سبزی جمے (یعنی قلب میں انوار الٰہی کا فیضان ہو)

مرحمت فرمودہ سید عفو کرد	چوں ز جرأت توبہ کرد آں روئے زرد
سیدالکونینؐ نے رحم فرمایا' معاف کر دیا	جب اس شرمندہ نے ہمت کر کے توبہ کی
رحم خواہی رحم کن بر اشکبار	رحم خواہی بر ضعیفاں رحم آر
تو رحم چاہتا ہے تو آنسو بہانے والے پر رحم کر	تو رحم چاہتا ہے تو کمزوروں پر رحم کر

یعنی حضور ﷺ نے اس شخص پر رحم فرمایا اور اس کا قصور معاف کر دیا جب اس شرمندہ نے اپنی جرات سے توبہ کر لی (حضور ﷺ کے عفو فرمانے کی مناسبت سے مولانا خطاب عام فرماتے ہیں کہ) اگر تم کو اللہ تعالیٰ کی رحمت اور لطف حاصل کرنا مقصود ہو تو رونے والوں پر اور ضعیف لوگوں پر تم بھی رحم کرو۔

عتاب کردن جہود آتش را کہ چرا نمی سوزد و جواب او

یہودی (بادشاہ) کا آگ پر غصہ کرنا کہ کیوں نہیں جلاتی اور اس کا جواب

رو بآتش کرد شہ کاے تند خو	آں جہاں سوز طبیعی خوت کو
بادشاہ آگ کی طرف متوجہ ہوا کہ اے بد مزاج!	تیری دنیا کو جلانے والی فطری عادت کہاں ہے؟
چوں نمی سوزی چہ شد خاصیتت	یاز بخت ما دگر شد نیتت
تو جلاتی کیوں نہیں' تیری خاصیت کہاں گئی ؟	یا ہمارے نصیب سے تیری نیت بدل گئی
می نہ بخشائی تو بر آتش پرست	آنکہ نپرستد ترا چوں او برست
تو آگ کے پوجنے والے کو بھی نہیں بخشتی ہے	جو تجھے "نہیں پوجتا" وہ کیوں بچ گیا
ہرگز اے آتش تو صابر نیستی	چوں نسوزی چیست قادر نیستی
اے آگ! تو صبر کرنے والی ہرگز نہیں ہے	کیوں نہیں جلاتی ہے؟ کیا ہے جو تو قادر نہیں ہے؟

چون نسوزاند چنیں شعلہ بلند	چشم بندست اے عجب یا ہوش بند
ایسا بلند شعلہ جلاتا کیوں نہیں ہے؟	ہائے تعجب ! یہ نظر بندی ہے یا حواس بندی
یا خلاف طبع تو از بخت ماست	جادوئے کردت کسے یا سیمیات
یا تیرا طبیعت کے خلاف (کام) ہمارے نصیبہ کی وجہ سے ہے؟	کسی نے تجھ پر جادو کیا ہے یا طلسم

پھر رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی اس یہودی بادشاہ نے (غیظ وغضب میں مجنونانہ) آگ کی طرف متوجہ ہو کر کہا کہ تو تو تندخو (یعنی طبعاً بڑی تیز ہے وہ تیری طبعی عادت جو کہ جہاں سوز ہے کہاں گئی گزری تو جلاتی کیوں نہیں تیری خاصیت کہاں چلی گئی (ہماری قسمت سے تیری بنیاد (اصل و ماہیت) ہی بدل گئی (کہ تو آگ ہی نہیں رہی) تو تو کبھی آتش پرست پر بھی رحم نہ کرتی اور جو تیری پرستش بھی نہیں کرتا (جیسے یہ آگ میں گرنے والے بچے وزن اور مسلمان) وہ کیونکر بچ گیا یہ تو احتمال نہیں کہ تو جلانے سے صبر کرتی ہو کیونکہ تو صابر تو ہرگز نہیں ہے پھر کیوں نہیں جلاتی کیا جلانے پر قادر نہیں ہے عجب قصہ ہے یہ نظر بندی ہے یہ ہوش بندی ہے (یعنی ہمارے بصر میں خلل ہے یا بصیرت میں) یہ اتنا بلند شعلہ جلاتا کیوں نہیں تجھ پر کسی نے جادو کر دیا ہے یا کوئی طلسم وشعبدہ ہے یا تیرے مقتضائے طبعیت کے خلاف ہماری بدقسمتی سے وقوع میں آیا ہے۔

اندر آتا تو بینی تابشم	گفت آتش من ہمانم آتشم
اندر آجا' تاکہ تو میری گرمی دیکھے	آگ نے کہا میں وہی آگ ہوں
تیغ حقم ہم بدستوری برم	طبع من دیگر نگشت و عنصرم
میں خدا کی تلوار ہوں' اجازت ہی سے کاٹتی ہوں	میری طبیعت اور اصل نہیں بدلی ہے
چاپلوسی کردہ پیش میہماں	بردر خرگہ سگان ترکماں
مہمان کے آگے خوشامد کرتے ہیں	ترکمانوں کے کتے' خیمہ کے دروازہ پر
حملہ بیند از سگاں شیرانہ او	ور بخر گہ بگذرد بیگانہ رو
تو وہ کتوں سے شیروں جیسا حملہ دیکھتا ہے	اگر خیمہ کے پاس سے اجنبی گزرتا ہے
کم زتر کے نیست حق در زندگی	من زسگ کم نیستم در بندگی
اللہ تعالٰی زندہ ہونے میں کسی ترک سے کم نہیں ہے	میں غلامی میں' کتے سے کم نہیں ہوں

یعنی آگ نے (باذن حق تعالٰی جواب دیا کہ میں وہی آگ ہوں تو اندر آ کر ذرا دیکھ میری حرارت کا تماشا تجھ کو نظر آوے میری خاصیت بدلی ہے نہ اصل اور ماہیت میں تغیر ہوا ہے مگر میں حق تعالٰی کی تلوار ہوں

اجازت ہی سے کاٹ سکتی ہوں (مستقل بالاختیار نہیں ہوں کہ بلا اجازت کچھ تصرف کر سکوں) دیکھو قوم ترکمان کے کتے ان کے خیموں کے دروازوں پر پڑے رہتے ہیں اگر کوئی مہمان و شناسا آتا ہے تو اس کی کیسی چاپلوسی کرتے ہیں اور اگر کوئی شخص بیگانہ خیمہ پر آگزرتا ہے تو وہ شخص دیکھتا ہے کہ وہ کتے شیروں کی طرح اس پر حملہ کرتے ہیں (جب ترکی کے روبرو کتے کا یہ حال ہے تو (میں بندگی اور فرماں برداری میں کتے سے کم نہیں ہوں' اور حق تعالٰی صفت حی و قیوم ہونے میں ترکی سے کم نہیں ہیں (تو میں ان کی اطاعت کیسے نہ کروں)۔

آتش طبعت اگر غمگیں کند	سوزش از امر ملیک دیں کند
اگر تیرے مزاج کی آگ تجھے غمگین کرتی ہے	دین کے مالک کے حکم سے سوزش کرتی ہے
آتش طبعت اگر شادی دہد	اندر و شادی ملیک دیں نہد
اگر تیرے مزاج کی گرمی' خوشی دیتی ہے	دین کا مالک' اس میں خوشی رکھ دیتا ہے
چونکہ غم بینی تو استغفار کن	غم بامر خالق آمد کارکن
جب تو غم دیکھے' تو توبہ کر	غم خدا کے حکم سے کام کرتا ہے
چوں بخواہد عین غم شادی شود	عین بند پائے آزادی شود
جب وہ چاہتا ہے عین غم' خوشی بن جاتا ہے	خود بیڑی' آزادی بن جاتی ہے

کارکن اسم فاعل ترکیبی (یہاں سے انتقال ہے اوپر آتش ظاہری کا تابع فرمان الٰہی ہونا مذکور تھا اب آتش باطنی کا تابع فرمان ہونا مذکور ہوتا ہے) مطلب یہ کہ اگر آتش طبع (روح طبعی جس کو حار ہونے کی وجہ سے آتش کہہ دیا) تجھ کو غمگین کرے (یعنی تمہاری طبیعت کسی غمناک واقعہ سے متاثر ہو کر تمہارے لئے جب غم ہو جاوے) تو یہ سمجھ لو کہ وہ شاہ دین (حق سبحانہ وتعالٰی کے حکم (تکوینی) سے سوزش (اور اثر) پیدا کرے گی اسی طرح اگر آتش طبع تجھ کو خوشی بخشے تو اس میں بھی حق تعالٰی ہی خوشی کا اثر رکھ دیں گے (تو یہ آتش بھی مثل آتش ظاہری کے مسخر قدرت ہے) جب یہ بات ہے تو تم جب کبھی غم دیکھو تو فوراً استغفار کرو کیونکہ وہ غم بحکم خالق کارکن اور مؤثر ہوا ہے (کہ اللہ تعالٰی نے کسی گناہ کی وجہ سے تم پر مسلط فرما دیا ہے جب تم رجوع الی اللہ کرو گے اور گناہ معاف کرا لو گے اللہ تعالٰی اس غم کو حکم فرما دیں گے کہ دفع ہو جاوے گا کیونکہ ان کو جب منظور ہوتا ہے تو خود غم ہی خوشی بن جاتا ہے اور خود زنجیر پائے آزادی ہو جاتی ہے (یعنی ان کی ایسی قدرت کاملہ ہے کہ زوال کے غم کے لئے سبب غم کے ازالہ کی ان کو ضرورت نہیں بلکہ ممکن ہے کہ سبب باقی رہے اور اس کا اثر بدل جاوے کہ پہلے وہی قصہ باعث غم تھا اب وہی قصہ بوجہ اس کے کہ اس کی حکمت منکشف ہو گئی یا اس میں اجر و ثواب کی امید ہو گئی باعث مسرت ہو جائے چنانچہ بارہا ایسا واقع ہوتا ہے۔

بادو خاک و آب و آتش بندہ اند	بامن و تو مردہ باحق زندہ اند
ہوا' مٹی' پانی اور آگ غلام ہیں	میرے اور تیرے اعتبار سے مردہ ہیں' لیکن اللہ کے نزدیک زندہ ہیں

پیش حق آتش ہمیشہ در قیام	ہمچو عاشق روز وشب بیجاں مدام
آگ' اللہ کے سامنے ہمیشہ کھڑی ہے	عاشق کی طرح' بے جان' دن اور رات مسلسل
سنگ برآہن زنی آتش جہد	ہم بامر حق قدم بیروں نہد
تو لوہے پر پتھر مارے گا آگ نکلے گی	وہ بھی خدا کے حکم سے باہر نکلتی ہے
آہن وسنگ از ستم برہم مزن	کایں دو میزایند ہمچو مرد و زن
ظلم کے لوہے اور پتھر کو باہم نہ ٹکرا	اس لئے کہ دونوں مرد اور عورت کی طرح بچے دیتے ہیں

(اوپر صرف عنصر آتش کے تابع فرمان ہونے کا بیان تھا اب دیگر عناصر ومرکبات کا تابع ہونا بیان کرتے ہیں کہ) یہ چاروں عنصر حق تعالیٰ کے بندے ہیں ہمارے تمہارے روبرو گومردہ ہیں مگر حق تعالیٰ کے روبرو زندہ ہیں (کہ حق تعالیٰ کی معرفت اور طاعت ان کو حاصل ہے)حق کے روبرو آگ ہمیشہ مثل عاشق بجان (بے اختیار ومدہوش کے شب وروز خدمت کے لئے کمربستہ کھڑی ہے اسی طرح مرکبات کا حال ہے کہ) سنگ وآہن کو رگڑنے سے آگ جونکلتی ہے وہ بھی حق تعالیٰ کے حکم سے نکلتی ہے (اس کے بعد بطور جملہ معترضہ کے نصیحۃ فرماتے ہیں کہ) ستم کے سنگ وآہن کومت رگڑو (یعنی اپنے نفس پر معصیت سے یا اور پر ظلم مت کرو) کیونکہ ان سے مثل اقتران مردوزن کے ہمذات بد پیدا ہوتے ہیں۔

ف: مولانا نے زندہ اند میں تصریح فرمادی ہے کہ ان جمادات میں کسی قدر حیات ہے اور اہل کشف کے نزدیک تو یہ مسئلہ بالکل محسوسات میں سے ہے مگر اہل استدلال میں سے بھی بہت سے محققین اس کے قائل ہوئے ہیں اور آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ میں جابجا ان اشیاء کے لئے صفات وخواص احیاء کو ثابت کیا گیا ہے قولہ ان منھا لما یھبط من خشیۃ اللہ لرایتہ خاشعاً متصدعاً من خشیۃ اللہ قولہ علیہ السلام ھذا جبل یحبنا و نحبہ اوراس میں کوئی استبعاد نہیں نہ کوئی دلیل اس کی نافی ہے اور ممکن ہے کہ وہ حیات ایسی ہو جس سے قطع وبرید کا الم ان چیزوں کو مدرک نہ ہوتا۔

سنگ وآہن خود سبب آمد ولیک	تو ببالا ترنگر اے مرد نیک
پتھر اور لوہا خود سبب ہیں لیکن	اے نیک مرد! تو زیادہ اونچا دیکھ
کیں سبب را آں سبب آورد پیش	بے سبب کے شد سبب ہرگز زخویش
اس لئے کہ اس سبب کو اس سبب نے پیدا کیا ہے	کوئی سبب' بلا کسی سبب کے خود بخود کب ہوا ہے؟
ایں سبب برا آں سبب عامل کند	باز گاہے بے برو عاطل کند
اس سبب کو وہ سبب' عمل کرنے والا بناتا ہے	پھر کبھی بے پر' اور معطل بنا دیتا ہے

وال سببہا کانبیا را رہبرست	آں سببہا زیں سببہا برترست
وہ اسباب جو انبیاء کے رہنما ہیں	وہ اسباب' ان اسباب سے بالاتر ہیں

(مضمون بالا کے ایک جزو کی تائید ہے کہ تمام ممکنات مسخر قدرت ہیں اور ان کے شعور وعدم شعور سے بحث نہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ (سنگ و آہن آگ پیدا ہونے کے لئے سبب بیشک ہے مگر تم اور دیکھو کہ اس سبب تحتانی کا سبب فوقانی کوئی اور چیز ہے کہ اس سبب تحتانی کو اس سبب فوقانی نے ظاہر کیا ہے بدوں اس سبب فوقانی کے یہ سبب تحتانی خود ہرگز نہیں ہوسکتا (کیونکہ یہ سبب تحتانی حادث ہے اور وجود حادث کے لئے محدث کی حاجت ہے اور انتہا اس کی کسی قدیم تک ہونا واجب ہے تاکہ تسلسل محال لازم نہ آوے اور یہ منتہا ہی سبب اصلی وفوقانی ہے اور وہ اسماء وصفات الٰہیہ ہیں جن کے تعلق سے عالم میں جو لوث پیدا ہوتے ہیں بعضے ابتداء اور بعضے حوادث تبوسط دوسرے حوادث کے اور یہ دوسرے حوادث اسباب کہلاتے ہیں اور اپنے وجود میں یہ بھی مثل جمیع حوادث محتاج اسباب قدیمہ کے ہوں گے اور وہ اسباب قدیمہ کہ انبیاء علیہم السلام کے رہبر ہیں (کہ ان کا التفات وتوجہ ان کی طرف ہے) وہ ان اسباب حادثہ سے عالی اور فوق ہیں۔ (کیونکہ مؤثر عالی ہوتا ہے متاثر سے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس سبب حادث کو وہ سبب قدیم گاہے بااثر کردیتا ہے اور گاہے بےاثر وبیکار کردیتا ہے کیونکہ اگر وہ اس میں اثر پیدا کرتا ہے تو اثر ہوتا ہے ورنہ نہیں ہوتا اس سبب حادث سے تو عقول عوام بھی واقف ہیں اور اس اسباب قدیمہ سے صرف انبیاء علیہم السلام واقف ہیں (یعنی اصالۃً دوسروں کو ان کی تعلیم سے تبعاً واقفیت ہوجاتی ہے۔

ایں سبب را محرم آمد عقل ما	وال سببہا راست محرم انبیا
اس سبب سے ہماری عقل واقف ہے	اور ان اسباب کو انبیاء جانتے ہیں
ایں سبب چہ بود بتازی گورسن	اندریں چہ ایں رسن آمد بفن
یہ سبب کیا ہوتا ہے؟ عربی میں کہدے رسی	اس کنوئیں میں یہ رسی تدبیر سے آئی ہے
گردش چرخ ایں رسن راعلت ست	چرخ گرداں راندیدن زلت ست
گھڑی کی گردش' اس رسی کی علت ہے	گھڑی گھمانے والے کو نہ دیکھنا غلطی ہے
ایں رسنہائے سببہا در جہاں	ہاں وہاں زیں چرخ سرگرداں مداں
دنیا میں ان اسباب کی رسیوں کو	ہرگز' ہرگز اس گھومنے والے چرخ (آسمان) کی وجہ سے نہ جاننا
تانمانی صفر وسرگرداں چو چرخ	تانہ سوزی توز بے مغزی چو مرخ
تاکہ تو خالی 'اور آسمان کی طرح سرگرداں نہ رہے	اور بے عقلی کی وجہ سے مرخ کی طرح نہ جلے

اوپر کے اشعار میں ثابت کیا تھا کہ منتہیٰ اسباب کا حق سبحانہ وتعالیٰ اور ان کے اسماء وصفات ہیں چونکہ بعض طبعیین ومنجمین منتہا اسباب کا فلک کو سمجھتے ہیں جن میں بعضے تو حق تعالیٰ کے وجود یا تاثیر ہی کے منکر ہیں اور بعض اختیار وارادہ کے منکر ہیں اس لئے مولانا فلک کے منتہی الاسباب ہونے کو باطل فرماتے ہیں حال اشعار کا یہ ہے کہ اسباب جزئیہ کی مثال رسن کی سی ہے اور فلک کی مثال چرخی کی جس پر رسن کو کنویں میں چھوڑتے ہیں اور دنیا کی مثل چاہ کی سی تو جس طرح چرخی کے ذریعہ سے چاہ کے اندر رسن آتی ہوئی دیکھ کر کوئی شخص چرخی کو فاعل ومؤثر نہیں جانتا بلکہ جو شخص چرخی کو گھوما رہا ہے فاعل وموثر اسی کو سمجھتے ہیں اسی طرح فلک کو فاعل نہ سمجھنا چاہئے بلکہ وہ محض بمقتضائے ارادہ وحکمت الٰہی بعض اسباب حادث کا واسطہ ہے جیسے فصول اربعہ سبب ہیں ثمار وحبوب کے پیدا ہونے کا اور ان فصول اربعہ میں اجرام سماویہ کے حرکات واوضاع مختلفہ وطلوع وغروب وغیرہا کو باذن الٰہی کچھ دخل ہے مگر متصرف حقیقی حق سبحانہ تعالیٰ ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ سبب کے معنے لغت عربی میں رسن ہیں اور یہ رسن اس چاہ (دنیا) میں کی فاعل کی ہنرمندی سے پہنچی ہے (تو کسی اور فاعل کی ضررت ہوئی اور فلک کی گردش (ظاہر میں اس رسن کی علت ہے (جیسے کنویں کی چرخی) مگر چرخی گھمانے والے کو نہ دیکھنا (جو فاعل حقیقی ہے) بڑی لغزش اور غلطی ہے پس اس عالم کے رسنہائے اسباب کو خبردار اس فلک متحرک کی طرف مت سمجھنا تاکہ مثل چرخی چاہ کے (تمیز وبصیرت سے) خالی اور حرکت جاہلانہ سے) سرگردان نہ ہو جاؤ اور بے مغزی سے مرخ کی طرح (دوزخ میں) نہ جلو مرخ بفتح المیم وکسر الراء وسکونہا بضر ورۃ الشعر ایک درخت ہے جس سے آگ نکالتے ہیں اور اس کو سوختہ بناتے ہیں اس کو بے مغز اسلئے کہا کہ اگر اس میں اور کوئی منفعت مقصودہ سمجھی جاتی تو اس کو جلانے کے لئے تجویز نہ کرتے)

ف: ان اشعار میں حرکت فلک کا مضمون بناء علی الشہرہ والتمثیل ہے ورنہ اس پر کوئی دلیل عقلی ونقلی قائم نہیں ہوتی البتہ کواکب کی حرکت صحیح وثابت ہے۔

باد و آتش میشوند از امر حق	ہر دو سر مست آمدند از خمر حق
ہوا اور آگ اللہ کے حکم سے وجود میں آتے ہیں	اللہ کی شراب سے دونوں مست ہیں
آب حلم و آتش خشم اے پسر	ہم زحق بینی چو بکشائی نظر
اے بیٹا! برد باری کا پانی اور غصہ کی آگ	بھی تو اللہ کی جانب سے دیکھے گا اگر آنکھ کھولے گا
گر نبودے واقف از حق جان باد	فرق کے کرد میان قوم عاد
ہوا کی جان، اگر اللہ سے واقف نہ ہوتی	قوم عاد (کے نیک و بد) میں کب فرق کرتی؟

اس میں بھی وہی مضمون ہے تمام اشیاء کے مسخر قدرت ہونے کا یعنی حق تعالیٰ کے حکم سے ہوا آتش بن جاتی ہے (جیسا کتب طبیعات میں مذکور ہے اور مشاہدہ میں ہمیشہ آتا ہے کیونکہ باد وآتش دونوں شراب حق سے مست ہیں (یعنی ان کو جو حکم کیا جاتا ہے اس کا امتثال کرتے ہیں اور جس طرح یہ ظاہری باد وآتش مسخر حق ہیں اسی

طرح طبعی آب وآتش بھی مسخر ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ آب حلم اور آتش خشم کو حق تعالیٰ ہی کی طرف سے دیکھو گے اگر ذرا غور کرو گے یعنی طبیعت میں جو آثار واخلاق برودت وحرارت سے پیدا ہوتے ہیں وہ بھی بامرحق ہیں اس کے بعد پھر مضمون سابق ۔ بامن وتو مردہ باحق زندہ اند ۔ کی طرف رجوع کرتے ہیں جس میں مسخر قدرت ہونے کے ساتھ ان اشیاء کے ذی شعور وذی ارادہ ہونے کا بھی اثبات تھا چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر ہوا کی جان (روح) حق تعالیٰ سے واقف نہ ہوتی تو قوم عاد میں فرق کب کرتی (مسلمان جو خط کے اندر تھے ان کو گزند نہ پہنچا اور کفار جو خط سے باہر تھے ان کو ہلاک کر دیا اس خط کا بیان آگے آوے گا۔

ف: ظاہراً یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ اہل ایمان کو گزند نہ پہنچانا اور کفار کو ہلاک کرنا اس کو مستلزم نہیں کہ ہوا میں حرکت ارادیہ ہو کیونکہ یہ اثر حرکت قسری پر بھی مرتب ہوسکتا ہے جواب یہ ہے کہ یہ امر متحمل ضرور ہے مگر قرائن قویہ سے ترجیح حرکت ارادیہ ہی کو معلوم ہوتی ہے کیونکہ حرکت قسریہ کے لئے خط کھینچنے کی حاجت نہیں تھی قاسر یعنی اللہ تعالیٰ سب کو جانتے ہیں ان کے لئے اس علامت کی کیا ضرورت ہے پس غالب یہی ہے کہ ہوا میں اللہ تعالیٰ نے حرکت ارادی پیدا کی تھی اور اس کو شعور دیا تھا اس کے امتیاز کے لئے خط کھینچا تھا کہ اس کے لئے علامت ہو خصوصاً جب علاوہ اس قرینہ کے نصوص بھی ظاہراً اس کے موید ہوں جیسا اوپر گزرا ہے اور یہ آیہ قالتا اتینا طائعین قریب قریب نص کے ہے اثبات شعور وارادہ میں زمین وآسمان کیلئے اور گو حکماء نے بھی فلک میں ارادہ مانا ہے مگر وہ سب دلائل لغو ہیں اس لئے اس پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور یوں نہ سمجھے کہ جمادات کے کل حرکات کو ارادیہ کہا جاتا ہے بعض ضرور قسری ہیں جیسا خود حیوانات کے بعض حرکت یقیناً قسری ہیں پھر بھی نفی ارادہ کی نہیں ہے۔

قصۂ ہلاک کردن باد قوم ہود علیہ السلام را

ہوا کا ہود علیہ السلام کی قوم کو ہلاک کرنے کا قصہ

ہود گرد مومناں خطے کشید	نرم میشد باد کانجا میرسید
مومنوں کے چاروں طرف حضرت ہود نے خط کھینچ دیا	جب ہوا اس جگہ پہنچتی، نرم پڑ جاتی
ہر کہ بیروں بود زاں خط جملہ را	پارہ پارہ می شکست اندر ہوا
جو اس خط کے باہر تھا، سب کو	ہوا اندر سے ٹکڑے ٹکڑے کر رہی تھی
ہمچنیں شیبان راعی می کشید	گرد برگرد رمہ خطے پدید
اسی طرح (حضرت) شیبان چرواہے کھینچ دیتے تھے	ریوڑ کے چاروں طرف نمایاں خط
چوں بجمعہ میشد او وقت نماز	تا نیارد گرگ آں جا ترکتاز
جب نماز کے وقت جمعہ کو جاتے	تاکہ اس جگہ بھیڑیا غارتگری نہ کرے

ہیچ گرگے در نرفتے اندراں	گوسپندے ہم نگشتے زاں نشاں
اس میں کوئی بھیڑیا نہ گھستا	کوئی بکری بھی اس علامت سے باہر نہ نکلتی
باد حرص گرگ و حرص گوسپند	دائرہ مرد خدا را بود بند
بھیڑیے کی حرص اور بکری کی حرص کی ہوا	(اس) مرد خدا کے دائرہ میں بند تھی

ہوا، خلا، یعنی ہود علیہ السلام نے (جبکہ ان کے وقت میں ہوا کا طوفان آیا) اہل ایمان کے گرد ایک خط (بطور حصار کے) کھینچ دیا ہوا جب وہاں پہنچتی تھی نرم ہو جاتی تھی اور جو لوگ (کفار) اس خط سے باہر تھے ان کو خلا میں اٹھا کر ٹپک ٹپک کر ریزہ ریزہ کر ڈالتی تھی، (اس سے ثابت ہوا کہ ہوا حق تعالیٰ کی فرمانبردار ہے آگے دوسرا قصہ بیان فرماتے ہیں جس میں اس مضمون سے ایک بات زائد بھی ہے یعنی بعض اوقات ان مخلوقات لایعقل کا اہل اللہ کے روبرو مسخر ہو جانا تو اللہ تعالیٰ کے روبرو مسخر ہونا تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا وہ قصہ یہ ہے کہ اسی طرح شیبان راعی رحمۃ اللہ علیہ (کہ ایک بزرگ کاملین میں سے ہیں جب نماز جمعہ کو جانے لگتے تو اپنی جگہ گوسفندوں کے گرد ایک خط کھینچ دیتے تا کہ وہاں بھیڑیا آ کر حملہ نہ کرے سو نہ تو اس خط کے اندر کوئی بھیڑیا آتا اور نہ اس کے باہر کوئی بکری نکلتی گویا گرگ کے اندر آنے کی حرص اور گوسفند کے باہر جانے کی حرص جو مشابہ ہوا کے ہے (کہ اس کا روکنا دشوار ہے) اس مقبول خدا کے حصار میں مقید ہوگئی تھی کہ حرص گرگ آگے نہ بڑھتی تھی اور حرص گوسفند باہر نہ جاتی تھی۔

ہمچنیں باد اجل با عارفاں	نرم و خوش ہمچو نسیم بوستاں
اسی طرح" اولیاء اللہ پر موت کی ہوا	باغ کی نسیم کی طرح نرم اور خوشگوار ہے
آتش ابراہیمؑ رادنداں نزد	چوں گزیدہ حق بود چونش گزد
آگ نے (حضرت) ابراہیم کو تکلیف نہیں پہنچائی	جبکہ اللہ کا برگزیدہ ہو وہ کس طرح گزند پہنچائے؟
آتش شہوت نسوزد اہل دیں	باغیاں را بردہ تا قعر زمیں
دینداروں کو شہوت کی آگ نہیں جلاتی ہے	سرکشوں کو زمین کی تہ میں لے جاتی ہے
موج دریا چوں بامر حق بتاخت	اہل موسیٰ راز قبطی واشناخت
دریا کی موج چونکہ خدا کے حکم سے اٹھی	موسیٰ والوں کو قبطی سے پہچان لیا
خاک قاروں راچو فرماں در رسید	بازرو تختش بقعر خود کشید
قارون کی زمین کو جب حکم پہنچا	اس کو دولت اور تخت کے ساتھ اپنی گہرائی میں کھینچ لیا

(ان اشعار میں عناصر اربعہ کا مسخر قدرت ہونا تفصیلاً بیان فرماتے ہیں کہ جس طرح زمانہ ہود علیہ السلام میں باد طوفان اہل ایمان کے لئے نرم ہوگئی تھی اسی طرح باد اجل (یعنی مرگ و بلا کہ مہلک ہونے میں مشابہ باد عاد

کے ہے اہل معرفت کے ساتھ نرم وخوش ہو جاتی ہے مثل باغ کے (کیونکہ ان کو رضا بالقضاء کی وجہ سے اس میں ناگواری نہیں ہوتی بلکہ راحت ہوتی ہے پس عنصر ہوا جو مشبہ بہ باد اجل کا ہے اور ہوائے معنوی کہ اجل ہے دونوں مسخر قدرت ہوئے کہ جس کو ایذا رسانی کا حکم ہوتا ہے اس کے حق میں موذی ہیں ورنہ راحت بخش آگے عنصر آتش کا اور اس کی مناسبت سے آتش معنوی کا کہ شہوت ہے بیان فرماتے ہیں کہ آتش نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دانت بھی نہیں لگایا جب وہ برگزیدہ حق تھے تو ان کو کب ایذا پہنچا سکتی تھی (کیونکہ حق تعالیٰ مقبولین کے ایذا پہنچانے کے لئے حکم نہیں فرماتے اور آتش بدوں حکم حق کے کچھ نہیں کر سکتی اسی طرح جو اہل دین ہیں وہ آتش شہوت سے (کہ آتش معنوی ہے) نہیں جل سکتے (یعنی مغلوب الشہوت نہیں ہوتے) اور باقی لوگوں کو یہ شہوت قعر زمین (دوزخ) تک لے جاتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اہل دین پر مسلط نہیں فرمایا اور وہ بدوں اذن الٰہی تسلط نہیں کر سکتی آگے عنصر آب کا بیان ہے کہ دریائے قلزم کی موج چونکہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف (اس کی تعمیل کرنے کو) دوڑی تابعین موسیٰ علیہ السلام کو قوم فرعون سے ممتاز کر کے پہچان لیا اور قوم موسیٰ علیہ السلام کو راستہ دے دیا اور قوم فرعون کو غرق کر دیا (آگے عنصر زمین کو بیان فرماتے ہیں کہ خاک قارون کو جب اللہ تعالیٰ کا حکم پہنچا تو اس کو مع زر اور تخت کے اپنے قعر میں کھینچ لیا (آگے بعض مرکبات عنصریہ کا مسخر قدرت ہونا مذکور ہے۔)

آب وگل چوں از دم عیسیٰؑ چرید	بال و پر بکشا دو مرغے شد پدید
مٹی اور پانی نے جب حضرت عیسیٰؑ کی پھونک کو چکھا	بال اور پر کھولے اور پرندہ بن گیا
از دہانت چوں برآید حمد حق	مرغ جنت سازدش رب الفلق
جب تیرے منہ سے اللہ کی تعریف نکلتی ہے	صبح کا رب اس کو جنت کا پرندہ بنا دیتا ہے
ہست تسبیحت بجائے آب وگل	مرغ جنت شد ز نفخ صدق دل
تیرا سبحان اللہ کہنا جو بجائے پانی اور مٹی کے ہے	دل کی سچائی کی پھونک سے جنت کا پرندہ بنا

یعنی آب گل نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پھونک سے جب غذا حاصل کی (جب طین میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے پھونک دیا) تو بال و پر کھول دئے اور پرندہ بن گیا (تو یہ مرکب بھی مسخر قدرت ہوا کہ یہ باذن الٰہی نفخ عیسوی سے پرندہ ہو گیا اور استطراداً طین معنوی کا مرغ معنوی بن جانا بیان فرماتے ہیں کہ) تمہاری تسبیح سبحان اللہ کہنا بمنزلہ آب وگل کے ہے (کیونکہ فعل جسم کا ہے جو کہ مرکب آب وگل وغیرہ سے ہے اور ناشی اور منشا میں مناسبت ہونا ضرور ہے تو گویا تسبیح بھی بجائے آب وگل کے ہو گئی) مگر بدولت نفخ صدق دل کے (کہ مشابہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نفخ کے ہے کہ صدق سے عبادت میں جان پڑ جاتی ہے جس طرح دم عیسیٰ علیہ السلام سے پرندہ میں جان پڑ جاتی تھی) وہ تسبیح مرغ جنت ہو گیا اسی طرح جب تیرے منہ سے اللہ تعالیٰ کی حمد (الحمدللہ) نکلتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو مرغ جنت بنا دیتے ہیں (تو یہ طین وطیر معنوی بھی مسخر قدرت ہیں کہ جس طرح بنانا چاہا

بن گیا۔ آ گے اور قسم کے مرکب کا بیان ہے کہ اپنی ماہیت پر باقی رہے اور افعال و آ ثار دوسرے انواع کے اس میں پیدا ہو جاویں بخلاف اس مرکب مذکور کے کہ اس کی ماہیت ہی بدل گئی تھی کہ طین سے طیرہ ہو گیا اور کوہ اپنی ماہیت سے نہیں بدلا اور اسی حالت میں اس میں عاشقانہ حرکت پیدا ہو گئی چنانچہ فرماتے ہیں)

کوہ طور از نور موسیٰ شد برقص	صوفی کامل شد و رست از نقص
کوہ طور (حضرت) موسیٰ کے نور سے رقص میں آ گیا	باکمال صوفی بن گیا اور نقص سے بری ہو گیا
چہ عجب گر کوہ صوفی شد عزیز	جسم موسیٰ از کلوخے بود نیز
اے عزیز! اگر پہاڑ صوفی ہو گیا تو کیا تعجب ہے	حضرت موسیٰ کا جسم بھی تو مٹی کا ہی تھا

یعنی کوہ طور نور موسیٰ علیہ السلام سے رقص (حرکت) میں آ گیا (نور الٰہی کو نور موسیٰ اس لئے کہہ دیا کہ مقصود اس نور کی تجلی سے موسیٰ علیہ السلام تھے) وہ پہاڑ صوفی کامل بن گیا (یعنی باعتبار اپنی حالت کے صوفی کامل کے مشابہ ہو گیا حرکت وجدیہ میں) اور نقصان (جمادیت) سے چھوٹ گیا (یعنی اس کی حالت جمادات کی سی نہ رہی کیونکہ ان میں یہ حرکت کہاں پس ثابت ہوا کہ کوہ طور بھی مسخر قدرت ہے اور اگر پہاڑ صوفی عزیز بن گیا (گو باعتبار تشابہ حالت سہی) تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے آخر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جسم بھی تو کلوخ (یعنی عناصر سے جس میں مٹی غالب تھی) بنا تھا (پس جب ان کا صوفی ہونا مسلم ہے تو کوہ میں ان آ ثار کا پیدا ہونا کیوں ناممکن ہے غالباً مولانا کی رائے یہ ہے کہ اس میں کیفیت حبیہ عشبیہ اللہ تعالیٰ نے پیدا کر دی تھی۔

ف: ان تمام اشعار میں موجودات عالم کا مسخر قدرت ہونا بیان کیا گیا ہے پھر بعض میں شعور و ارادہ کا بھی اثبات ہے اور بعض میں اس سے تعرض نہیں۔

طنز و انکار کردن بادشاہ جہود نصیحت ناصحاں را

یہودی بادشاہ کا نصیحت کرنے والوں کی نصیحت پر طنز اور انکار

ایں عجائب دید آں شاہ جہود	جز کہ طنز و جز کہ انکارش نبود
(جب) یہودی بادشاہ نے یہ عجائب دیکھے	سوائے طنز اور سوائے انکار کے اس سے کچھ نہ ہوا
ناصحاں گفتند از حد مگذراں	مرکب استیزہ را چنداں مراں
نصیحت کرنے والوں نے کہا، حد سے نہ گزر	جھگڑے کی سواری کو اس قدر تیز نہ دوڑا
بگذر از کشتن مکن ایں فعل بد	بعد ازیں آتش مزن در جان خود
قتل کرنا چھوڑ دے، یہ برا کام نہ کر	اس کے بعد اپنی جان میں آگ نہ لگا

ناصحاں را دست بست و بند کرد	ظلم را پیوند در پیوند کرد
اس نے نصیحت کرنے والوں کے ہاتھ باندھے اور قید کر دیا	ظلم کو پیوند در پیوند کر دیا
بانگ آمد کار چوں اینجا رسید	پائے دار اے سگ کہ قہر ما رسید
جب کام یہاں تک پہنچا آواز آئی	اے کتے! ٹھہر ہمارا قہر آ پہنچا ہے

یعنی یہ عجائب غرائب باتیں (بچہ کا آگ میں بولنا اور اس کی ماں اور خلائق کا اس میں گرنا اور نہ جلنا (اس یہودی بادشاہ نے دیکھیں مگر بجز طنز وانکار کے اس نے دوسرا کام نہ کیا (کہ توبہ کر لیتا) خیر خواہوں نے اس سے کہا کہا کہ اپنے کو حد سے نہ بڑھانا چاہئے اور مرکب مخالفت کو اس قدر نہ چلانا چاہئے اب قتل کرنے سے درگز کرو اور یہ فعل بدمت کرو اور اس وقت کے بعد سے اپنی جان میں آگ مت لگاؤ (یعنی اپنے کو ہلاک و وبال میں مت ڈالو معلوم ہوتا ہے کہ جب آگ میں لوگ نہ جلے تو تلوار سے قتل کرنا شروع کیا ہو۔ اسی لئے بگذر از کشتن کہا گیا) اس نے ان نصیحت کرنے والوں کو باندھ کر قید کر دیا اور ظلم کو اور زیادہ پیوند در پیوند کیا (یعنی ایک ظلم عالم مخلوق پر دوسرے ان ناصحوں پر) جب نوبت (ظلم کی) یہاں تک پہنچ گئی تو غیب سے ایک آواز آئی کہ او (ناپاک) کتے اچھا ٹھہر تو سہی اب ہمارا قہر پہنچا (یعنی پہنچا چاہتا ہے۔)

بعد ازاں آتش چہل گز بر فروخت	حلقہ گشت و آں جہوداں را بسوخت
اس کے بعد آگ چالیس گز ابھری	گھیرا ڈالا اور ان یہودیوں کو جلا دیا
اصل ایشاں بود ز آتش زابتدا	سوئے اصل خویش رفتند انتہا
ان کی اصل شروع ہی سے آگ تھی	بالآخر اپنی اصل کی طرف چلے گئے
ہم ز آتش زادہ بودند آں فریق	جزو ہا را سوئے کل باشد طریق
وہ لوگ آگ ہی سے پیدا ہوئے تھے	اور اجزاء کا کل کی طرف راستہ ہوتا ہے
ہم ز آتش زادہ بودند آں خساں	حرف میراندند از نار و دخاں
وہ کمینے آگ سے پیدا ہوئے تھے	آگ اور دھویں کی بات کرتے تھے
آتش بودند مومن سوز و بس	سوخت خود آتش مر ایشانرا چو خس
وہ محض مومن سوز آگ تھے	آگ نے خود ان کو تنکے کی طرح جلا دیا

یعنی اس آواز آنے کے بعد آگ چالیس گز بلند بھڑکی اور مثل حلقہ کے ہو کر ان تمام یہودیوں کو جلا پھونک برابر کر دیا (آگے مولانا کا ارشاد ہے متضمن اسرار و نصائح خاتمہ سرخی تک) ان لوگوں کی اصل ابتدا سے آگ کی

تھی اس لئے وہ لوگ اپنی اصل کی طرف چلے گئے اور جل گئے (آگ کو ان کی اصل مجازاً بایں معنیٰ کہا گیا کہ جس طرح ہر شے کو اپنی اصل سے مناسبت ہوتی ہے کفار کو دوزخ سے ایک خاص مناسبت ہے باعتبار تکوین کے بھی جیسا حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے (آدمیوں کو پشت آدم سے نکال کر بعض کی نسبت فرمایا کہ یہ بہشت کے لئے پیدا ہوئے ہیں اور بعض کی نسبت فرمایا کہ یہ دوزخ کے لئے پیدا ہوئے ہیں اور نیز باعتبار صدور اعمال اختیاریہ کے بھی کہ جو اعمال موصل الی النار ہیں ان کی طرف کفار خوشی سے دوڑتے ہیں پس ان میں اور دوزخ میں بایں وجوہ ایک خاص مناسبت ہوئی پس گویا انکا اصل مادہ دوزخ ٹھہرا) وہ لوگ آتش سے پیدا ہوئے تھے (بتوجیہ مذکور) اور جز و کو ہمیشہ کل کی طرف راہ اور توجہ ہوتی ہے (اور ان کو آتش سے ایسی مناسبت تھی گویا) وہ خود بھی ایک قسم کے آتش تھے جو مومن سوز تھی (اس مناسبت کی وجہ سے) آگ نے ان کو خود مثل خس و خاشاک کے جلا دیا (کیونکہ ایک مجانس دوسرے مجانس کو اپنی طرف جذب کرتا ہے)

آنکہ او بودست ام الہاویہ	ہاویہ آمد مر اورا زاویہ
جو شخص ہاویہ (دوزخ) کی جز ہے	ہاویہ ہی اس کا گوشہ بنی
مادر فرزند جو یائے وے ست	اصلہا مرفر عہارا درپے ست
بچے کی ماں اپنے بچے کی جویا ہے	جڑیں شاخوں کے درپے ہیں
آب اندر حوض گر زندانی ست	بادنشفش میکند کار کانی ست
پانی اگرچہ حوض میں بند ہے	ہوا اس کو جذب کرتی ہے کیونکہ وہ عنصری ہے
مے رہاند می برد تا معدنش	اندک اندک تانہ بینی بردنش
(ہوا) اس کو رہائی دیتی ہے اور اس کے معدن تک لے جاتی ہے	تھوڑا تھوڑا تاکہ تم اس کے لے جانے کو نہ دیکھو
ویں نفس جانہائے مارا ہمچناں	اندک اندک دزد داز حبس جہاں
اسی طرح یہ سانس ہماری جانوں کو	دنیا کے قید خانہ سے تھوڑا تھوڑا چراتا ہے

(امہ ہاویہ مبتدا خبر سے جملہ بن کر بود بمعنی کان کی خبر ہے اشارہ ہے طرف آیت قرآنی کے اوپر کے اشعار خاص کفار کے باب میں تھے اب قاعدہ بیان فرماتے ہیں کہ) جو شخص ایسا ہو کہ اس کی ماں (یعنی مسکن اصلی مثل رحم مادر کے) ہاویہ (دوزخ) ہو تو ضرور (باہمی مناسبت کی وجہ سے ہاویہ اس کے لئے گوشہ اقامت ہوگا کیونکہ فرزند کی ماں ہمیشہ (فطری مناسبت کی وجہ سے) اپنے فرزند کی جویاں ہوتی ہے (اسی طرح دوزخ اپنی غذا کو کہ کفار ہیں مانگے گی اور کہے گی ھل من مزید جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے بخلاف اہل ایمان کے کہ ان سے خود بعد چاہتی ہے جیسا حدیث میں ہے کہ جو شخص دوزخ سے پناہ مانگتا ہے دوزخ بھی کہتی ہے کہ اے اللہ اس کو

دوزخ سے علیحدہ رکھیے) اور اصول تو ہمیشہ فروع کے درپے رہتے ہیں (اور ان کو اپنے ساتھ متصل کرنا چاہتے ہیں اس کی مثال یہ ہے کہ پانی حوض میں اگر چہ مقید ہے مگر پھر بھی ہوا اس کو چوستی اور جذب کرتی ہے چونکہ ہوا پانی ارکانی یعنی عنصری چیز ہے۔ (سو دونوں کا عنصری ہونا اور دونوں کا ہیولیٰ میں متحد ہونا وجہ مناسبت کی ہے اور اس مناسبت کی وجہ سے ایک دوسرے کی طرف منقلب ہو جاتا ہے جیسا کتب فلسفہ طبیعیہ میں مذکور ہے اور ہوا کا جاذب آب ہونا ذکر میں اس لئے خاص کیا گیا کہ یہ زیادہ واقع ہوتا ہے اور اس کا عکس کم پس گویا ہوا میں اصالت کے معنی زائد ہوئے) وہ ہوا اس پانی کو زندان حوض سے چھڑا کر اپنے معدن (کرہ) تک اس طرح آہستہ آہستہ لے جاتی ہے کہ تم کو محسوس بھی نہیں ہوتا کہ کتنا کس وقت لے گئی اور اسی طرح مثل تجاذب ہوا و آب باہمی مناسبت کی وجہ سے) یہ ہمارا سانس ہماری جانوں کو تھوڑا تھوڑا اس محبس دنیا سے (آخرت کی طرف لیے جاتا ہے (کیونکہ ارواح کو عالم غیب کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے تو ہر وقت ان کو اس عالم سے قرب ہو جاتا ہے اور اس کا ذریعہ اللہ تعالیٰ نے سانس کو بنایا ہے۔ کہ اس سے عمر گھٹتی ہے اور جس قدر عمر گھٹتی ہے موت اور آخرت نزدیک ہوتی جاتی ہے اس سے بھی تائید ہوئی کہ باہمی مناسبت کے سبب کشش ہوتی ہے آگے اسی تجاذب تناسبین پر تفریع کر کے فرماتے ہیں کہ یہ تجاذب عام و دائم ہے۔

تا الیہ یصعد اطیاب الکلم	صاعداً منا الیٰ حیث علم
یہاں تک کہ پاک کلمات اس (اللہ) کی طرف چڑھتے ہیں	ہماری طرف سے اس جگہ تک چڑھتے ہیں جس کو وہ جانتا ہے
ترتقی انفا سنابا لاتقاء	متحفاً منا الیٰ دارالبقاء
پرہیزگاری کی وجہ سے ہمارے سانس چڑھتے ہیں	ہماری جانب سے بطور تحفہ کے دارالبقاء تک
ثم یاتینا مکافات المقال	ضعف ذاک رحمۃً من ذی الجلال
پھر کلمات کا بدلہ ہمیں ملتا ہے	اس کا دو گنا ذوالجلال کی رحمت سے
ثم یلجینا الیٰ امثالھا	کی ینال العبد ممانا لھا
پھر وہ ہمیں مجبور کرتا ہے ان جیسوں پر	تاکہ بندہ حاصل کرے وہی جو ان سے حاصل کر چکا ہے
ھٰکذا تعرج و تنزل دائماً	ذا فلا زالت علیہ قائماً
اسی طرح وہ چڑھتے اور اترتے ہیں ہمیشہ	یہ تو وہ اس پر ہمیشہ قائم ہیں

یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی طرف صعود کرتے ہیں پاکیزہ کلمات درحالیکہ وہ صعود کرنے والے ہوتے ہیں ہمارے پاس سے اس مقام کی طرف کہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں (اس مقام تک جانا یہی معنی ہیں اللہ تک جانے کے پس الیٰ حیث ترکیب میں بدل ہوگا الیہ سے۔ پس چونکہ کلمات طیبات اور اس مقام میں کہ مقام مقدس و مقام مقبول ہے باہم مناسبت ہے اس لئے باذن الٰہی وہ کلمات اس مقام میں پہنچتے ہیں سو اس سے بھی تجاذب جنسی کی تائید ہوئی

چڑھتی ہیں ہماری سانس (یعنی ہمارے کلمات) مکان پاک میں ایسی حالت میں کہ وہ تحفہ بھیجا گیا ہے ہماری طرف سے دار بقا کی طرف (کلمات کو سانس اس لئے کہہ دیا کہ کلمات اصوات خاصہ ہیں اور اصوات ہوا سے پیدا ہوتے ہیں اور یہی ہوا باعتبار آمد ورفت کے سانس ہے) پھر آتی ہے ہمارے پاس پاداش اس مقال (کلمات طیبات) کی اس مقال سے مضاعف بسبب رحمت کے ذوالجلال کی طرف سے (یعنی ان کلمات ذکر وتلاوت کی جزا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اصل عبادت سے زائد ہو کر ملتی ہے وہ جزاے مضاعف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ذکر کو قبول فرماتے ہیں دوسرے خود بندہ کا ذکر فرماتے ہیں جیسا ارشاد ہے فاذکرونی اذکرکم تو بندہ نے ایک عمل کیا تھا اور ادھر سے دو چیزیں عطائیں پھر کشاں کشاں لاتا ہے ہم کو جزاء مضاعف ہونا (یعنی قبول و ذکر) طرف امثال ان کلمات کے (یعنی اللہ تعالیٰ کے لطف قبول وعنایت ذکر کے اثر وبرکت سے پھر بندہ ویسی ہی عبادت اور ذکر کرتا ہے کیونکہ عبادت کے قبول ہونے میں یہ خاصیت ہے کہ بندہ کو اور زیادہ عبادت کی توفیق ہوتی ہے تاکہ حاصل کرے بندہ (دوسری عبادت کرکے) اس ثواب کو جس کو (پہلی عبادت کرکے حاصل کیا تھا) یعنی اس لئے توفیق دیتے ہیں کہ پھر اس کو جزا ملے اسی طرح عروج کرتے رہتے ہیں کلمات طیبات اور نزول کرتی رہتی ہے مکافات و جزاء ہمیشہ یہ کیفیت ہے عروج ونزول کی (فذا مبتداء حذف خبرہ العروج والنزول الدلالۃ المقام علیہٖ پس ہمیشہ رہتے ہیں وہ کلمات اور مکافات اسی عروج ونزول پر قائم (یعنی کلمات کا عروج اور مکافات کا نزول ہمیشہ اسی طرح ہوتا ہے پس کلمات کا اپنے مناسب مقام پر جانا اور مکافات کا اپنے محل قابل کی طرف آنا یہ سبب موید ہے جذب جنسیت کا یا یوں کہا جاوے کہ مقصود صرف عروج کا مضمون ہے اور مضمون نزول صرف تتمیم کے لئے بیان کردیا گیا ہے۔

پارسی گوئیم یعنی ایں کشش	زانطرف آمد کہ آمد ایں چشش
ہم فارسی میں کہتے ہیں یعنی یہ کشش	اس طرف سے آئی ہے کہ جس طرف سے ذوق آیا ہے
چشم ہر قومے بسوئے ماندہ است	کانطرف یکروز ذوقے راندہ است
ہر قوم کی نظر اس طرف رہتی ہے	کہ جس طرف ایک دن کوئی مزا حاصل کیا ہے

یعنی ہم زبان فارسی میں اس کا حاصل بیان کرتے ہیں کہ یہ کشش مذکور اس طرف سے ہوتی ہے کہ جس طرف سے اول یہ ذوق آیا تھا (یعنی ہر امر کا جس کے سبب سے ذوق پیدا ہوا ہے اسی کی طرف کشش ہوگی کیونکہ علت ذوق سے ضرور مناسبت ہوگی اور مناسبت میں کشش ضروری ہے مثلاً ذوق عبادت حق تعالیٰ کی طرف سے پیدا ہوا تو عبادت وعابد کی کشش اسی طرف ہوگی اور مثلاً ذوق معصیت کسی شیطان الانس یا جن کی صحبت سے ہوا تو اس عاصی کی کشش اسی طرف ہوگی ہر قوم کی آنکھ ادھر ہی لگی رہتی ہے جدھر ایک دن بھی ذوق کو متوجہ کیا ہو (یعنی جہاں سے کوئی ذوق خاص ملا ہے اسی طرف نگرانی قلب کی رہتی ہے اور ظاہر ہے کہ ذوق حاصل ہوتا ہے اپنے مجانس و مناسب سے تو بالضرور اسی طرف توجہ وکشش ہوگی جیسا آگے فرماتے ہیں کہ ذوق مجانس ہی سے ہوتا ہے۔

ذوق جنس از جنس خود باشد یقیں	ذوق جزو از کل خود باشد ببیں
یقیناً جنس کو اپنی جنس سے ذوق ہوتا ہے	دیکھو! جزو کا ذوق اپنے کل سے ہوتا ہے
یا مگرآں قابل جنسے بود	چوں بدو پیوست جنس او شود
یا شاید وہ چیز جنس کو قبول کرنے والی ہے	جب اس جنس سے ملے اسی جنس کی ہو جائے
ہمچو آب وناں کہ جنس ما نبود	گشت جنس ما و اندر ما فزود
جیسے پانی اور روٹی ہماری جنس کا نہ تھا	ہماری جنس بن گیا اور ہم میں اضافہ کر دیا
نقش جنسیت ندارد آب و ناں	ز اعتبار آخر آنرا جنس داں
پانی اور روٹی جنسیت کی صورت نہیں رکھتے	لیکن انجام کے اعتبار سے ان کو جنس سمجھو
ور بغیر جنس باشد ذوق ما	آں مگر مانند باشد جنس را
اور اگر غیر جنس سے ہمارا ذوق ہو گا	وہ شاید (ہماری) جنس سے مناسبت رکھتا ہو

(یادر قابل جنسی مصدر ریست بمعنی جنسیت) یعنی جنس کو یقیناً اپنی جنس سے ذوق حاصل ہوتا ہے اور جزو کو اپنے کل سے ذوق حاصل ہوتا ہے (کیونکہ ان میں مجانست ومناسبت ہے یا (اگر باہم ان میں بالفعل جنسیت نہ ہوگی تو) بالتحقیق وہ شئے جنسیت کے قابل ہوگی۔ اور جب یہ شے (اس دوسری شے سے مل جاوے گی تو حقیقۃً جنس ہو جاوے گی (یعنی جنسیت ضرور ہے خواہ بالفعل ہو یا بالقوۃ کہ سر دست تو مغائر ہے مگر اس میں قابلیت ہے کہ جنس بن جاوے) مثلاً آب و نان ہے کہ وہ (بالفعل) ہماری جنس نہیں مگر (اس میں چونکہ قابلیت جنسیت کی ہے اس لئے بعد کھانے کے) وہ ہماری جنس ہو گیا اور ہمارے اندر (جزو بن کر) نشو ونما پیدا کر دیا تو آب و نان میں صورت جنسیت کی نہیں مگر دوسرے اعتبار سے (کہ اس میں اس وقت جنس بننے کی قابلیت ہے اور آئندہ حقیقۃً جنس بن جاوے گا اس اعتبار سے) اس کو جنس سمجھو (پس اس مجانست بالقوۃ کی وجہ سے آب و نان سے ذوق حاصل ہوتا ہے اور اس کی طرف میلان ہوتا ہے)

آنکہ مانندست باشد عاریت	عاریت باقی نماند عاقبت
جو مشابہ ہے وہ عارضی ہوتا ہے	انجام کار عارضی چیز باقی نہیں رہتی
مرغ را گر ذوق آید از صفیر	چونکہ جنس خود نیابد شد نفیر
پرندہ کو اگر سٹی سے لطف آتا ہے	جب وہ اپنی جنس کو نہیں پاتا' بھاگ جاتا ہے
تشنہ را گر ذوق آید از سراب	چوں رسد در وے گریزد جوید آب
پیاسے کو اگر سراب سے ذوق آتا ہے	جب اس میں پہنچتا ہے' بھاگتا ہے' پانی کی جستجو کرتا ہے

مفلساں گر خوش شوند از زر قلب	لیک آں رسوا شود در دار ضرب
مفلس اگر کھوٹے سونے سے خوش ہوتے ہیں	لیکن وہ ٹکسال میں جا کر بے قدر ہو جاتا ہے

(اس میں تحقیق ہے اس امر کی کہ گاہ گاہ جو غیر جنس کی طرف میلان ہو جاتا ہے اس کی کیا وجہ ہے تو اس کی وجہ فرماتے ہیں کہ) اگر غیر جنس کی طرف ذوق میلان ہو تو وہ غیر جنس غالباً جنس کے ساتھ مشابہ ہوگا (یعنی اس میں کوئی وصف عارضی جنس کا سا ہوگا اس وصف کی وجہ سے میلان ہوگا تو وہ بھی حقیقت میں جنس ہی کا ذوق ہوا لیکن یہ ذوق قابل اعتبار نہیں کیونکہ جو وصف کہ اس کی وجہ سے صرف وہ شے مشابہ جنس ہے وہ (عارضی ہونے کی وجہ سے) مثل عاریت کے ہوگی اور عاریت باقی رہا نہیں کرتی (تو وہ وصف عارضی ضرور زائل ہوگا تو وہ ذوق و میلان بھی جو اس وصف پر مبنی تھا زائل ہو جاوے گا کیونکہ اگر وہ وصف لازم ہوتب تو وہ شے ہم جنس ہی ہوگی کیونکہ مجانست سے مراد مناسبت معتد بہ ہے خواہ امر ذاتی سے ہو یا امر عرضی سے لیکن وہ امر عرضی عرض لازم ہو عرض مفارق نہ ہو ورنہ مناسبت معتد بہ نہ ہوگی آگے اس کی مثالیں دیتے ہیں کہ) کسی پرندہ کو اگر صفیر صیاد سے (کہ اس مرغ کی سی آواز بنا کر بولتا ہے کہ وہ سن کر آ جاوے اور دام میں پھنس جاوے) ذوق حاصل ہو مگر جب آ کر اپنے جنس کو نہ پاوے گا تو ضرور اس کو نفرت اور وحشت ہو جاوے گی (گو مشابہت صوت کی وجہ سے ایک لحہ کے لئے اس کو کشش اور موانست پیدا ہوگئی تھی مگر چونکہ وہ وصف اصلی نہ تھا اس لئے وہ موانست بھی زائل ہوگئی) اور مثلاً تشنہ کو اگر ریگ درخشاں دیکھ کر اور غلطی سے اس کو پانی سمجھ کر ذوق پیدا ہو جاوے مگر جب اس کے پاس آوے گا تو اس سے بھاگ کر پر پانی کو تلاش کرے گا (گو تھوڑی دیر کے لئے تشابہ صورت کی وجہ سے اس کی طرف کشش ہوگئی تھی اور مثلاً مفلس لوگ کھوٹا سونا پا کر خوش ہو جاویں مگر جب وہ دار الضرب میں پہنچے گا (جہاں وہ پرکھا جاوے گا) تو رسوا و بے قدر ہو جاوے گا (گو بوجہ اس کے کہ وہ زر قلب صورت اور شکل میں زر خالص کے مشابہ تھا جو مفلسوں کا مطلوب ہے اور بوجہ مطلوبیت کے ان کی طبعیت کے مناسب اور مجانس ہے اس تشابہ کی وجہ سے تھوڑی دیر کے لئے وہ بھی ان کا مطلوب ہو گیا تھا مگر جب معلوم ہوا کہ یہ وصف اس کا اصلی نہیں ہے مطلوب نہ رہا)

تاز راند و دیت از رہ نفگند	تا خیال کژ تراچہ نفگند
خبردار! کوئی ملمع ساز تجھے راستہ سے نہ بھٹکا دے	خبردار کج خیالی تجھے کنوئیں میں نہ گرا دے
از کلیلہ باز جو آں قصہ را	وانداراں قصہ طلب کن حصہ را
اس قصہ کو کلیلہ و منہ میں تلاش کر	اور اس قصہ میں اپنا حصہ طلب کر
در کلیلہ خواندہ باشی لیک آں	قشر و افسانہ بود نے مغز جاں
تونے کلیلہ میں پڑھا ہو گا لیکن وہ	چھلکا اور افسانہ تھا نہ کہ جان کا مغز

(یہ ماقبل پر تفریع ہے اور طالب طریقت کے لئے اس میں ارشاد و نصیحت ہے خلاصہ یہ کہ جب تم کو معلوم ہوا کہ بعض اوقات جس کی طرف کشش ہوتی ہے وہ قابل مطلوب ہونے کے نہیں ہوتا صرف مکر و فریب سے مطلوب کے سے اوصاف اپنے اندر پیدا کرنے سے اس کی طرف کشش ہونے لگتی ہے اور آخر میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ وصف اصلی نہیں اور یہ مطلوب بننے کے لائق نہیں تو تم ہوشیار رہو اور ہر درویشی کی شکل و وضع بنانے والے کے معتقد مت ہو جاؤ اور اس کو شیخ مت بنالو شاید وہ واقع میں کامل نہ ہو بلکہ محض مکار ہو اور تم کو وہ خراب نہ کرے چنانچہ فرماتے ہیں کہ (دیکھو ہرگز سونے کی قلعی (شیخان مزور کی تصنعات) تم کو راہ (خدا) سے دور نہ پھینک دے۔ (کہ طریق وصول سے دور ہو جاؤ) خبردار خیال کج (کہ مدعی کو محقق خیال کر کے اس کی متابعت کرنے لگو) تم کو چاہ ضلالت میں نہ ڈال دے (جس طرح اس خرگوش کے بہکانے سے اس شیر نے کنویں میں جھانک کر دیکھا اور صورت غیر واقعی کو واقعی سمجھ کر کنویں میں جا رہا جس کا قصہ اس کے بعد آتا ہے) کتاب کلیلہ ومنہ میں اس قصہ کو تلاش کر و اور اس قصہ میں اپنا حصہ (نصیحت) حاصل کر و یوں تو تم نے اس کتاب میں پڑھا ہوگا مگر وہ محض پوست و افسانہ مغز (ونتیجہ) نہیں (اور ہم اس کو مع نتیجہ بیان کرتے ہیں اور شعر تازراند و دیت کی یہ بھی ترکیب ممکن ہے کہ تا علت کا ہو اور باز جو جو شعر مؤخر میں ہے وہ اس کا عامل ہو مطلب ظاہر ہے کہ اس قصہ کو سمجھ کر پڑھ لو تا کہ زراندودی اور خیال کژ تم کو تباہ نہ کرے۔

تم الربع من الدفترا لاول بحمد الله تعالیٰ خامس شعبان ۱۳۲۰ ھ

فی بلدہ لکھنو حین کنت مسافر افیھا

قصہ نخچیراں و بیان توکل و ترک جہد کردن

شکار کے جانوروں کا قصہ اور توکل اور کوشش ترک کر دینے کا

بیان ربط قصہ کا ماقبل کے ساتھ سرخی بالا کے ختم پر بیان ہو چکا ہے۔

طائفہ نخچیر در وادی خوش	بود شاں باشیر دائم کشمکش
شکار کے جانوروں کی ایک ٹکڑی ' عمدہ وادی میں	ان کے شیر کے ساتھ مستقل کشمکش رہتی تھی
بسکہ آں شیر از کمیں درمی بود	آں چرا بر جملہ ناخوش گشتہ بود
چونکہ وہ شیر گھات سے اٹھا لے جاتا تھا	وہ چراگاہ سب کے لئے ناگوار ہو گئی تھی
حیلہ کردند آمدند ایشاں بہ شیر	کز وظیفہ ماترا دادیم سیر
انہوں نے تدبیر کی' وہ شیر کے پاس آئے	کہ تجھے ہم نے پیٹ بھر کر خوراک دینا منظور کیا ہے

جز وظیفہ درپئے صیدے میا	تانگردد تلخ برما ایں گیا
راتب کے علاوہ کسی شکار کے پیچھے نہ آ	تاکہ یہ گھاس ہمارے لئے کڑوی نہ بنے

یعنی کسی وادی میں ایک جماعت نخچیروں کی رہتی تھی مگر ایک شیر کے ہاتھ سے مصیبت میں مبتلا تھی چونکہ وہ شیر جب چاہتا جس کو چاہتا اٹھالے جاتا اس وجہ سے وہ چراگاہ سب کو تلخ معلوم ہوتی تھی آخر سب نے تدبیر کر کے شیر کے پاس آ کر کہا کہ ہم تیرا روزینہ مقرر کئے دیتے ہیں (جو حسب ضابطہ تیرے پاس پہنچ جایا کرے گا اور (جس سے تو ہمیشہ سیر رہے گا سو بجز اپنے معمولی روزینہ کے (کیفما اتفق) شکار کرنے کیلئے مت آیا کرتا کہ (اس اندیشہ میں) یہ گیاہ وسبزہ ہم کو تلخ نہ معلوم ہو۔

جواب شیر نخچیراں راو بیان خاصیت جہد

شیر کا شکار کو جواب دینا اور کوشش کی خاصیت کا بیان

گفت آرے گر وفا بینم نہ مکر	مکرہا دیدم بسے از زید و بکر
اس نے کہا' ہاں اگر میں وفاداری دیکھوں نہ مکاری	زید و بکر کے میں نے بہت مکر دیکھے ہیں
من ہلاک قول و فعل مردمم	من گزیدہ زخم مار و کژدمم
میں لوگوں کے قول اور فعل سے تباہ ہوں	میں سانپ اور بچھو کا زخم خوردہ ہوں
نفس ہر دم از درونم در کمیں	از ہمہ مردم بتردر مکرو کیں
میرے اندر سے نفس ہر وقت گھات میں ہے	مکر اور کینہ میں سب انسانوں سے بدتر ہے
گوش من لایلدغ المومن شنید	قول پیغمبر بجان و دل گزید
میرے کان نے لایلدغ المومن سنا ہے	پیغمبر (ﷺ) کے قول کو جان و دل سے اختیار کرلیا ہے

یعنی شیر نے جواب دیا کہ (تمہاری تجویز میں) کیا مضائقہ بشرطیکہ ایفائے عہد دیکھ لوں کوئی مکر و فریب نہ ہو کیونکہ میں نے مختلف لوگوں کے بہت مکر دیکھے ہیں اور میں لوگوں کی کارروائیوں اور مکاریوں کا مارا ہو پڑا ہوں۔ اور موذیوں کے نیش کا ڈسا ہوا ہوں (اس لئے مجھ کو اطمینان نہیں آگے مولانا بطور انتقال فرماتے ہیں کہ اسی طرح) نفس ہر وقت اندر گھات میں لگا بیٹھا ہے سب آدمیوں سے زیادہ مکر و کینہ (ضرر رسانی) میں مشغول ہے (اس قسم کے انتقالات سے تمام مثنوی اسی طرح یہ قصہ پڑھے اور یہی مضامین مصداق ہیں حصہ کے جسکی نسبت اس داستان سے ذرا قبل ارشاد ہوا تھا۔

؎ اندراں قصہ طلب کن حصہ را

کذا قال مرشدی آگے پھر شیر کا قول مذکور ہے کہ) میرے کان میں یہ حدیث پڑی ہوئی ہے لا یلدغ

المومن من جحر واحد مرتین یعنی ایماندار ایسا محتاط ہوتا ہے کہ ایک سوراخ سے دو بار نہیں ڈسوا تا (مطلب یہ کہ جس امر سے ایک بار ضرر اٹھا چکا ہو اس امر کا ارتکاب پھر نہ چاہئے جیسا کہا گیا ہے من جرب المجرب حلت به الله امة پس جب میں لوگوں کی بدعہدیاں دیکھ چکا ہوں تو پھر ان کے اوپر اعتماد کرنا غلطی ہے) پیغمبر ﷺ کا قول جان و دل سے قبول کرلیا ہے۔

ف: ہر چند کہ الفاظ حدیث کے عام ہیں ضرر دینی و دنیوی کو مگر چونکہ شریعت کو زیادہ نظر دین پر ہے اس لئے اصلی مقصود حدیث کا یہ ہوگا کہ اگر مومن کسی امر سے دینی ضرر دیکھ چکا ہو مثلاً کسی شخص کی صحبت کا اثر یہ پایا کہ اس سے عقائد یا اعمال یا اخلاق میں خرابی ہونے لگی تو دوبارہ اس صحبت کو اختیار نہ کرے ورنہ ضرر دنیوی کی نسبت تو ایک حدیث میں وارد ہے المومن غر کریم یعنی ایماندار بھولا ہوتا ہے کہ دنیوی معاملات میں دھوکہ کھا جاتا ہے اسی طرح دھوکہ باز کی معذرت سے دل فوراً صاف ہو جاتا ہے آئندہ دھوکہ دینے کی بدگمانی کم ہوتی ہے گو اس میں یہ بھی (احتمال ہوسکتا ہے کہ مطلب یہ ہو کہ وہ بوجہ کرم کے بھولا بن جاتا ہے اور دوسرے شخص کے دھوکہ بازی پر چشم پوشی کر جاتا ہے تا کہ وہ شرمندہ و ذلیل نہ ہو۔

باز ترجیح نہادن نخچیراں توکل را بر جہد و اکتساب

شکاروں کا کوشش اور کمانے پر توکل کو پھر ترجیح دینا

جملہ گفتند اے امیر باخبر	الحذر دع لیس یغنی عن قدر
سب نے کہا اے باخبر سردار!	احتیاط کو چھوڑ وہ تقدیر سے بے نیاز نہیں کرتی ہے
در حذر شوریدن شور و شرست	رو توکل کن توکل بہترست
بچاؤ میں شور و شر کا برانگیختہ ہونا ہے	جا، توکل کر، توکل بہتر ہے
با قضا پنجہ مزن اے تند و تیز	تا نگیرد ہم قضا باتو ستیز
اے تند و تیز! خدائی فیصلہ کا مقابلہ نہ کر	تاکہ خدائی فیصلہ تجھ سے برسرپیکار نہ ہو
مردہ باید بود پیش حکم حق	تا نیاید زحمت از رب الفلق
اللہ کے حکم کے سامنے مردہ ہو جانا چاہیے	تاکہ رب الفلق کی جانب سے عذاب نہ آئے

یعنی سب نخچیر بولے کہ تم عذر و احتیاط کو ترک کردو کیونکہ وہ تقدیر کے مقابلہ میں کافی و مانع نہیں ہوتی احتیاط کرنے میں خواہ مخواہ کا شور و شر ہے توکل کرنا چاہئے توکل بہتر ہے قضا و قدر کا مقابلہ مت کرو تا کہ قضا و قدر بھی تمہارے ساتھ سختی نہ کرے حق تعالیٰ کے حکم کے روبرو بالکل مردہ بن جانا چاہئے تا کہ حق تعالیٰ کی طرف سے

صدمہ نہ پہنچے (رب الفلق بمعنے خالق نور صبح)

ف: اس مقام پر شیر اور نخچیروں کا مناظرہ تدبیر اور توکل کی ترجیح میں مذکور ہے اور مضامین مناظرہ کے سب حق ہیں مگر ہر مضمون کا ایک مقام ہے کذا قال مرشدی رحمۃ اللہ تعالیٰ راقم نے مضامین طومار وزیر یہودی کے ضمن میں اس کی تفصیل لکھ دی ہے جس سے تدبیر اور توکل کے محل و مقامات کی تعیین ہوگئی ہے مگر دوبارہ دوسرے عنوان سے بطور تلخیص کے یہاں بھی لکھے دیتا ہوں اس کے سمجھنے کے بعد اگر مضامین مناظرہ پر منطبق کیا جاوے گا تو کسی مضمون میں اشکال و تعارض نہ رہے گا حاصل اس تلخیص کا یہ ہے کہ تدبیر میں دو مرتبے ہیں ایک اس کا نافع ہونا دوسرا اس کا جائز ہونا سو نافعیت میں تو یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ تقدیر کے موافق ہوگی تو نافع ہوگی ورنہ نہیں اور اس کے جواز میں یہ تفصیل ہے کہ اس میں دو مرتبے ہیں ایک مرتبہ اعتقاد کا یعنی اسباب کو مثل حکماء طبعیین و منکرین قدر کے مستقل بالتاثیر سمجھا جاوے سو یہ اعتقاد و شرعاً حرام و باطل ہے البتہ تاثیر غیر مستقل کا اعتقاد رکھنا یہ مسلک اہل حق کا ہے جس کا انکار اور نفی کرنا جبر مذموم ہے دوسرا مرتبہ عمل کا یعنی مقاصد کے ئے اسباب اختیار کئے جاویں سو اُس کا حکم یہ ہے کہ اُس مقصد کو دیکھنا چاہئے کیسا ہے سو اس میں تین احتمال ہیں یا وہ مقصد دینی ہے یا دنیاوی مباح ہے یا معصیت ہے اگر معصیت ہے تو اس کے لئے اسباب کا اختیار کرنا مطلقاً ناجائز ہے اور اگر وہ دین ہے تو دیکھنا چاہئے کہ وہ امر دین واجب ہے یا مستحب اگر واجب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا واجب ہے اور اگر مستحب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا مستحب ہے اور اگر وہ دینائی مباح ہے تو دیکھنا چاہئے کہ وہ دینائی مباح ضروری ہے یا غیر ضروری اگر ضروری ہے تو اس کے اسباب کو دیکھنا چاہئے کہ ان پر اس مقصد کا ترتب یقینی ہے یا غیر یقینی اگر یقینی ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا بھی واجب ہے اور اگر غیر یقینی ہے تو ضعفاء کے لئے اختیار اسباب واجب ہے اور اقویاء کے لئے گو جائز ہے مگر ترک افضل ہے اور اگر وہ دنیائی مباح غیر ضروری ہے تو اگر اس کے اسباب کا اختیار کرنا مضر دین ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز مگر ترک افضل ہے یہ کل دس صورتیں ہیں اور ہر ایک کا خاص حکم ہے اس تقریر سے معلوم ہو جاوے گا کہ کس مرتبہ میں توکل جائز یا ناجائز ہے اور کس مرتبہ میں تدبیر جائز یا ناجائز ہے۔

باز ترجیح نہادن شیر جہد را بر توکل و تسلیم

شیر کا پھر کوشش کو توکل اور تسلیم پر ترجیح دینا

گفت آرے گر توکل رہبرست	ایں سبب ہم سنت پیغمبرست
اس نے کہا بیشک اگرچہ توکل رہ نما ہے	یہ سبب (اختیار کرنا) بھی پیغمبر کی سنت ہے
گفت پیغمبرؐ بآواز بلند	بر توکل زانوئے اشتر بہ بند
پیغمبرؐ نے بلند آواز سے کہا ہے	توکل کے ساتھ اونٹ کے گھٹنے باندھ دو

رمز الکاسب حبیب اللہ شنو	از توکل در سبب کاہل مشو
الکاسب حبیب اللہ کا نکتہ سنو	توکل کی وجہ سے سبب کے معاملہ میں سست نہ بنو
در توکل کسب و جہد اولیٰ ترست	تا حبیب حق شوی ایں بہترست
توکل میں کمائی اور کوشش زیادہ بہتر ہے	تاکہ تو اللہ کا محبوب بن جائے، یہ بہتر ہے
رو توکل کن تو باکسب اے عمو	جہد می کن کسب می کن مو بمو
اے چچا! جا، مع کوشش کے توکل کر	کوشش کر، کمائی کر، سربسر
جہد کن جدے نما تا وارہی	گرتو از جہدش بمانی ابلہی
کوشش کر، تن دہی کر، تاکہ نجات پائے	اگر تو اس کی کوشش سے باز رہا تو بیوقوف ہے

یعنی شیر نے کہا کہ یہ مسلم ہے کہ توکل بہت اچھی چیز ہے مگر اسباب کا اختیار کرنا بھی تو آخر پیغمبر علیہ السلام کی سنت ہے چنانچہ پیغمبر علیہ السلام نے ایک شخص کو (جو اونٹ پر سوار ہو کر حاضر ہوا تھا اور دروازہ مسجد پر اس کو بٹھلایا تھا) بآواز بلند فرمایا کہ (صرف توکل مت کرو) بلکہ توکل کے ساتھ اونٹ کا زانو بھی رسی سے باندھ دو تاکہ یہ چلا نہ جاوے) کاسب کو حبیب اللہ فرمایا گیا ہے (اس کے اشارہ کو سمجھو (کہ کسب کی خوبی معلوم ہوتی ہے توکل کی وجہ سے اسباب میں کاہل مت بنو توکل کی حالت میں بھی کوشش اور کسب بہتر ہے تاکہ تم حبیب اللہ بن جاؤ، پس توکل کسب کے ساتھ کرنا چاہئے اور جہد (وکسب کو اچھی طرح اختیار کرنا چاہئے تاکہ (کاہلی کی مضرت سے) بچے رہو اور اگر جد و جہد سے جس کو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمایا ہے رہ جاؤ گے تو ابلہ سمجھے جاؤ گے۔

بازترجیح نخچیراں توکل را از جہد و کسب

پھر شکاروں کا توکل کو کوشش اور کمائی پر ترجیح دینا

قوم گفتندش کہ کسب از ضعف خلق	لقمۂ تزویر داں برقدر حلق
قوم نے اس سے کہا کہ کوشش لوگوں کی کمزوری کی وجہ سے ہے	اور اس کو بقدر حلق فریب کا لقمہ سمجھ
پس بدانکہ کسبہا از ضعف خاست	در توکل تکیہ برغیرے خطاست
پس جان لے کہ کوشش ضعف کی وجہ سے پیدا ہوئیں	توکل میں غیر پر بھروسہ غلط ہے
نیست کسبے از توکل خوب تر	چیست از تسلیم خود محبوب تر
کوئی کوشش، توکل سے بہتر نہیں ہے	رضا و تسلیم سے زیادہ محبوب کیا چیز ہے؟

بس گریزند از بلا سوئے بلا	بس جہند از مار سوئے اژدہا
بہت لوگ ایک مصیبت سے دوسری مصیبت کی طرف بھاگتے ہیں	بہت لوگ سانپ سے اژدھے کی طرف کودتے ہیں
حیلہ کرد انسان و حیلش دام بود	آنکہ جاں پنداشت خوں آشام بود
انسان نے تدبیر کی اور اس کی تدبیر جال تھی	جس کو جان سمجھا وہ خون پینے والی تھی
در بہ بست و دشمن اندر خانہ بود	حیلۂ فرعون زیں افسانہ بوذ
(اس نے) دروازہ بند کر لیا اور دشمن گھر ہی میں تھا	فرعون کی تدبیر اسی قسم کی تھی
صد ہزاراں طفل کشت آں کینہ کش	وانکہ اومی جست اندر خانہ اش
اس کینہ والے نے لاکھوں بچے مار ڈالے	اور جس کو وہ تلاش کرتا تھا اس کے گھر میں تھا

یعنی جماعت نخچیران نے کہا کہ اسباب کو (جن کے مشروع ہونے کا سبب لوگوں کی کم ہمتی ہے مثل لقمہ تزویر کے سمجھو جو بقدر حلق (یعنی استعداد کے) ہوتا ہے (اور مریض کے بہکانے کو برائے نام غذا کی شکل بنا کر دیا جاتا ہے کیونکہ بوجہ ضعف کے قوی غذا کو ہضم کرنے کی اس میں استعداد نہیں اسی طرح توکل کے لئے قوت ہمت کی ضرورت تھی جو عام خلائق میں مفقود ہے اس وجہ سے ان کے ضعف کے لحاظ سے اسباب موضوع کئے گئے) غرض یہ سمجھ لو کہ کسب بوجہ ضعف خلق کے پیدا ہوا ہے ورنہ توکل میں تو غیر پر اعتماد کرنا سخت غلطی ہے (اور اسباب یقیناً غیر ہیں اور کوئی کسب توکل سے بڑھ کر نہیں اور بھلا اپنے کو تسلیم کر دینے سے بڑھ کر کیا چیز محبوب ہوگی بہت سے لوگ ایسے ہوئے ہیں کہ بلا سے بھاگ کر بلا ہی کی طرف چلے گئے اور ایسی مثال ہوگئی جیسے سانپ سے بھاگے اور اژدھا کی طرف چلے گئے یعنی انسان نے کوئی تدبیر کی اور وہ تدبیر اس کے لئے جال نکلی جس کو محبوب سمجھا تھا وہی خون پینے والا نکلا اور ایسی مثال ہوگئی کہ کسی نے گھر کا دروازہ بند کر لیا (کہ کوئی دشمن نہ آنے پاوے) اور اتفاق سے دشمن گھر کے اندر موجود تھا چنانچہ فرعون کی تدبیر اسی قبیل کی تھی کہ لاکھوں لڑکے قتل کر ڈالے اور جس کو تلاش کرتا تھا (یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام وہ اس کے گھر کے اندر تھے (پس معلوم ہوا کہ جہد و تدبیر سب لا حاصل ہے)

دیدۂ ما چوں بسے علت دروست	روفنا کن دید خود در دید دوست
جبکہ ہماری نگاہ میں بڑی خرابیاں ہیں	جا، اپنی صوابدید کو دوست کی صوابدید میں فنا کر دے
دید مارا دید او نعم العوض	ہست اندر دید او کلی غرض
اس کی صوابدید ہماری صوابدید کا بہترین بدل ہے	اس کی صوابدید میں تمام مقاصد موجود ہیں
طفل تا گیر اوتا پویا نہ بود	مرکبش جز گردن بابانہ بود
بچہ جب تک پکڑنے والا اور چلنے والا نہ تھا	بابا کی گردن کے علاوہ اس کی سواری نہ تھی

چوں فضولی کرد و دست و پا نمود	در عنا افتاد و در کور و کبود
جب اس نے بیکار بات کی اور ہاتھ پیر نکالے	(تو) مشقت و مصیبت اور اندھیرے میں پھنس گیا

دیدہ ما فکر و تدبیر را غرض مقصود یعنی جب ہماری تدبیر وفکر میں سینکڑوں خرابیاں ہیں (جیسا اوپر بیان کیا گیا کہ بعض اوقات نفع کے لئے تدبیر کرتے ہیں اس میں الٹا نقصان ہو جاتا ہے) تو اس حالت میں اپنی فکر و تدبیر کو تدبیر محبوب میں (کہ تقدیر ہے) فنا کر دینا چاہئے (یعنی اپنے سب کام حضرت حق کے تفویض کر دینا چاہئے یہی توکل ہے) کیونکہ ان کی تدبیر ہماری تدبیر کا نعم العوض ہے (اگر اپنی تدبیر چھوڑ دیں گے وہ ہماری کارسازی کریں گے) اور ان کی تدبیر سے تمامی مقاصد حاصل ہو جاویں گے (اس کی ایسی مثال ہے کہ) بچہ جب تک ہاتھ سے پکڑنے کے اور پاؤں سے چلنے کے قابل نہیں ہوتا تو باوا کی گردن پر چڑھا چڑھا پھرتا ہے اور جب فضولی کر کے ہاتھ پاؤں نکالتا ہے تو مشقت اور مصیبت میں پڑ جاتا ہے (اسی طرح بندہ کی حالت ہے کہ اگر متوکل ہو کر بے دست و پا ہو جاوے تو حضرت حق جل شانہ کی طرف سے اس کی کفالت ہوتی ہے اور جو کسب و تدبیر کرتا ہے اس کو خود اپنا کفیل بننا پڑتا ہے۔

جانہائے خلق پیش از دست و پا	می پرید نداز وفا اندر صفا
لوگوں کی روحیں ہاتھ، پیر سے پہلے	کمال کی وجہ سے عالم غیب میں پرواز کرتی تھیں
چوں بامرا ہبطوا بندی شدند	حبس خشم و حرص و خورسندی شدند
جب اہبطوا کے حکم سے قیدی بن گئیں	غصہ اور حرص اور خوشی میں گرفتار ہوگئیں
ما عیال حضرتیم و شیر خواہ	گفت الخلق عیال للالٰہ
ہم اللہ کے عیال اور شیر خوار ہیں	(خدا نے) فرمایا ہے مخلوق اللہ کی عیال ہے
آنکہ او از آسماں باراں دہد	ہم تواند کو برحمت ناں دہد
جو آسمان سے بارش عطا فرماتا ہے	یہ بھی کر سکتا ہے کہ وہ کرم سے روٹی دے دے

(وفا مصدر بمعنی وافی و کامل شدن مراد کمال حالت یہ تائید ہے بے دست و پائی کے فضیلت کی اگرچہ توکل کی بے دست و پائی جو اوپر مذکور ہوئی ہے اختیاری ہے اور یہ دست و پائی جس کا ان اشعار میں ذکر ہے اضطراری ہے لیکن نفی اختیار دونوں میں مشترک ہے اس سے قیاس کر کے ایک کی فضیلت سے دوسری کی فضیلت کا اثبات صحیح ہو سکتا ہے تو فرماتے ہیں کہ (خلائق کی ارواح دست و پا یعنی قید اجسام سے پہلے (عالم تجرد میں) اپنے کمال حالت کے سبب (کہ تجرد ہے) عالم صفا (عالم غیب) کی جانب میں (کہ علائق) مادہ سے صاف و منزہ ہے عروج (معنوی) کیا کرتی تھیں (وہ عروج معنوی معرفت و محبت حق تعالیٰ کی ہے جو ارواح و ناسوت میں آنے سے پہلے حاصل تھیں) جب حکم اہبطوا کی وجہ سے مقید باجسام ہو گئے (یعنی ارواح کو حکم ہوا کہ جسم سے متعلق ہو جاؤ جیسے ارشاد ہوا ہے (و نفخت فیہ

مــن روحــی کذا قال مرشدی چونکہ تعلق جسمانی ارواح کے حق میں عروج سابق کے اعتبار سے تنزل کی حالت تھی اس لئے نفخ کو ہبوط کہہ دیا پس ہبوط روایت بالمعنی ہے اور اس سے مراد وہ اھبطو انہیں ہے جو قرآن مجید میں بضمن قصہ آدم علیہ السلام مذکور ہے پس روایت باللفظ نہیں ہے کیونکہ یہ ہبوط بعد تعلق بالا جسام کے تھا حضرت آدم علیہ السلام کا جسمانی ہونا تو ظاہر ہے اور حدیث اخذ میثاق سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کو چیونٹیوں کی قد وقامت میں عرفات میں جمع کر کے عہد لیا گیا پس اس سے بنی آدم کا تقید بالا جسام بھی ظاہر ہے غرض جب وہ ارواح مقید بالا جسام کر دی گئیں) تو (صفات بشریہ) غضب وحرص وفرح میں گرفتار ہو گئیں (جس کو افتتاح مثنوی میں شکایت جدائیہا سے تعبیر کیا ہے تو دیکھو بیدست و پائی کی حالت کیسی محمود تھی پس اسی طرح اب باختیار خود بیدست و پا ہو جانا چاہئے آگے بچہ کی تمثیل کو منطبق فرماتے ہیں کہ ہم اس بچہ کی طرح بے دست و پا کیوں نہ ہو جاویں کیونکہ ہم بھی اس درگاہ میں مثل عیال واطفال کے ہیں (کہ ان کی تربیت وکفالت کے محتاج ہیں اور ان سے پانی غذا مانگتے ہیں چنانچہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ خلائق اللہ تعالیٰ کی روزی جو اور زیر کفالت ہیں (تو ایسی حالت میں ہم تدبیر کیوں کریں اللہ تعالیٰ ہی سے نہ مانگیں کیونکہ جو ذات پاک آسمان سے بارش عطا فرماتی ہے (جس سے ہم کاشت کی تدبیر کرتے ہیں) وہ اس پر بھی تو قادر ہیں کہ اپنی رحمت سے روٹی دیدیں' (تو براہ راست یہی کیوں نہ مانگیں۔

دیگر بار بیان کردن شیر ترجیح جہد بر توکل

شیر کا توکل پر کوشش کو دوسری بار ترجیح دینا

گفت شیر آرے ولے رب العباد	نرد بانے پیش پائے ما نہاد
شیر نے کہا' ہاں لیکن بندوں کے پروردگار نے	ہمارے پیروں کے پاس سیڑھی رکھ دی ہے
پایہ پایہ رفت باید سوئے بام	ہست جبری بودن اینجا طمع خام
کوٹھے پر رفتہ رفتہ چڑھنا چاہئے	اس مقام پر جبری ہونا خیام خالی ہے
پائے داری چوں کنی خود را تو لنگ	دست داری چوں کنی پنہاں تو چنگ
تو پیر رکھتا ہے' کیوں اپنے کو لنگڑا بناتا ہے؟	تو ہاتھ رکھتا ہے ' پنجہ کو کیوں چھپاتا ہے؟
خواجہ چوں بیلے بدست بندہ داد	بے زباں معلوم شد او را مراد
آقا نے' جب غلام کو بیلچہ تھما دیا	بغیر کچھ کہے اس کا مقصد معلوم ہو گیا
دست ہمچوں بیل اشارتہائے اوست	آخر اندیشی عبارتہائے اوست
بیلچہ کی طرح' ہاتھ اس کے اشارے ہیں	جس کا مطلب انجام بینی ہے

یعنی شیر نے جواب دیا کہ تمہاری تقریر مسلم ہے (کہ کارساز اللہ تعالیٰ ہی ہیں) مگر اللہ تعالیٰ نے (مقاصد وثمرات تک پہنچنے کے لئے اسباب کا) ایک زینہ ہمارے پاؤں کے آگے قائم کر دیا ہے پس بام پر ایک ایک پایہ طے کر کے جانا چاہئے (اسی طرح مقاصد تک بذریعہ اسباب پہنچنا چاہئے) اس مقام پر جبری بن جانا (کہ میں زینہ قطع نہیں کرتا اللہ تعالیٰ بام پر خود پہنچا دیں گے) نری طمع خام ہے (جس کا کوئی ثمرہ مرتب نہیں ہوگا اور بام تک ہرگز نہ پہنچے گا جب تمہارے پاؤں ہیں تو اپنے کو لنگ کیوں بناتے ہو اور جب تمہارے ہاتھ ہیں تو پنجہ کو کیوں چھپاتے ہو اور کام کیوں نہیں لیتے۔ فرض کرو کسی آقا نے اپنے غلام کو ایک بیلچہ دیا جس سے زمین کھودتے ہیں اور زبان سے کچھ نہ کہا) یقیناً بے زبان سے کہے اس کو آقا کا مطلب معلوم ہو جاوے گا (کہ زمین کھودنے کا حکم دیا ہے اسی طرح ہاتھ دینا (جو جوارح ظاہری سے ہے) بیلچہ کی طرح اللہ تعالیٰ کے اشارات ہیں (کہ ان سے کام لو) اور اللہ تعالیٰ نے جو انسان میں انجام اندیشی کی قوت رکھی ہے (جو قوائے باطنی سے ہے) یہ ایسا ہے جیسے صریح عبارت سے فرما دیا ہو (کہ نقصان کو سوچو یہی سب وتدبیر ہے پس اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا محمود پسندیدہ ہونا ثابت ہو گیا۔

چوں اشارتہاش رابر جاں نہی	در وفائے آں اشارت جاں دہی
جب تو اُس کے اشاروں کو دل پر جما لے گا	اور اُن اشاروں کو پورا کرنے میں جان دیدے گا
چوں اشارتہاش را بر جاں نہی	در وفائے آں اشارت جاں دہی
جب تو اس کے اشاروں کو دل پر جما لے گا	اور ان اشاروں کو پورا کرنے میں جان دے دے گا
پس اشارتہاش اسرارت دہد	بار بردارز تو' کارت دہد
تب اس کے اشارے تجھے راز عطا کریں گے	تیرا بوجھ ہلکا کر دیں گے' تجھے کام دیں گے
حاملی محمول گر داند ترا	قابلی مقبول گرداند ترا
تو بار بردار ہے تو تجھے سوار کر دے گا	تو (حکم کو) ماننے والا ہے تو تجھے مقبول بنا دے گا
قابل امروئی قابل شوی	وصل جوئی بعد ازاں واصل شوی
تو اس کے حکم کو قبول کرنے والا ہے (دربار کے) قابل ہو جائے گا	تو وصل کا طالب ہے' اس کے بعد وصال والا بن جائے گا

(حامل بردارندہ محمول برداشتہ شدہ) یعنی جب ثابت ہوا کہ ہاتھ پاؤں دینا اشارہ ہے کسب وعمل کا پس اگر تم اللہ تعالیٰ کے اشارات کو جان ودل سے قبول کرو اور ان اشارات کے پورا کرنے میں کوشش کرو تو وہ اشارات خداوندی (یعنی ان پر عمل کرنا) تم کو اسرار وعلوم بخشیں گے (کیونکہ مجاہدہ سے مشاہدہ حاصل ہوتا ہے) اور تم سے مشقت رفع کر کے ثمرہ دینگے۔ اب تو تم ان اعمال کو اٹھائے ہو پھر وہ اعمال تم کو اٹھالیں گے) یا مجازاً دنیا میں کہ سبب ہو جاویں عروج روحانی کے اور یا حقیقۃً قیامت میں جیسا حدیث میں ہے) اب تو تم احکام کو قبول کرو گے پھر مقبول الٰہی ہو جاؤ گے اب اس کے اوامر کے قبول کرنے والے بنو گے پھر قابل درگاہ خداوندی ہو جاؤ گے اب (عمل ومجاہدہ سے) طالب وصل ہو گے پھر واصل ہو جاؤ گے (پس یہ سب ثمرات کسب وعمل کے ہیں اور جوارح وقوی کے تعطل میں یہ دولت کہاں نصیب ہو سکتی ہے۔)

سعی شکر نعمت قدرت بود	جبر تو انکار آں نعمت بود
کوشش، قدرت کی نعمت کا شکر ادا کرنا ہے	اور تیرا جبری ہونا اس نعمت کا انکار ہے
شکر نعمت نعمتت افزوں کند	کفر نعمت از کفر بیروں کند
نعمت پر شکر ادا کرنا تیری نعمت کو بڑھائے گا	اور نعمت کا کفر (اس کو) تیرے قبضہ سے نکال دے گا
جبر تو خفتن بود در رہ مخسپ	تا نہ بینی آں درو درگہ مخسپ
اپنے آپ کو مجبور سمجھنا، سو جانا ہے، راستہ میں نہ سو	جب تک اس در اور درگاہ کو نہ دیکھ لے، نہ سو
ہاں مخسپ اے جبری بے اعتبار	جز بزیر آں درخت میوہ دار
اے بے بھروسہ جبری! ہرگز نہ سونا	اس میوہ دار درخت کے نیچے کے سوا
تا کہ شاخ افشاں کند ہر لحظہ باد	بر سرت دائم بریزد نقل وزاد
تاکہ ہوا ہر لحظہ شاخ کو ہلائے	(اور) ہمیشہ تیرے لئے نقل و توشہ مہیا کرتی رہے
جبر، خفتن درمیان رہزناں	مرغ بے ہنگام کے یابد اماں
خود کو مجبور سمجھنا، ڈاکوؤں کے درمیان سو جانا ہے	بے وقت اذان دینے والا مرغ کب بچتا ہے؟

یعنی سعی و عمل کرنا نعمت قدرت کا شکر ادا کرنا ہے (یعنی اللہ تعالیٰ نے جو صفت قدرت بندہ کو عنایت کی ہے وہ ایک نعمت ہے اس کا شکر یہی ہے کہ اپنی قدرت کو اعمال نیک میں صرف کرے) اور اعتقاد جبر (نفی اختیار و قدرت) کر لینا یہ اس نعمت کا انکار (وکفران) ہے اور نعمت کا شکر کرنا نعمت کو بڑھاتا ہے اور کفران کرنا نعمت کو تمہارے ہاتھ سے سلب کر دیتا ہے۔ (پس عمل کہ نعمت ہے موجب مزید نعمت ہوگا کہ قدرت و توفیق اعمال حسنہ کی زیادہ ہوگی اور جبر و تعطل کہ کفران ہے موجب سلب نعمت ہوگا کہ روز بروز توفیق میں کمی ہوتی جاوے گی جس کا انجام حرمان ہوگا۔

ف: اب جاننا چاہئے کہ جبر بالمعنی الاعم یعنی مطلق نفی الاختیار دو قسم ہے ایک وہ جس کا منشاء فساد اعتقاد ہے یعنی یہ اعتقاد کرنا کہ واقع میں بندہ کو کوئی اختیار قوی یا ضعیف دیا ہی نہیں گیا یہ جبر مذموم کہلاتا ہے اور فرقہ جبریہ اسی کے معتقد ہیں اور اہل حق نے کتاب و سنت سے اسی کو باطل اور رد کیا ہے اور اس کے قائل ہونے کا اثر اعمال خیر کا ناقص یا متروک ہو جانا اور شہوات میں بے باک و دلیر اور اپنی بے گناہی کا معتقد ہو جانا ہے دوسرا وہ جس کا منشا غلبہ مشاہدہ اختیار خداوندی ہے یعنی چونکہ حق جل و علا شانہ کے تصرفات و اختیارات عالم میں جاری و ساری دیکھ رہا ہے اس لئے باوجود اس اعتقاد کے کہ ہم کو بھی واقع میں کچھ اختیار دیا گیا ہے اس اختیار خداوندی کے روبرو اپنے اس اختیار ضعیف کو محض عدم تو نہیں مگر کالعدم سمجھتا ہے جیسا وحدۃ الوجود کے مسئلہ میں وجود ضعیف کا مضمحل ہونا وجود قوی کے سامنے بیان کیا گیا ہے یہ جبر محمود کہلاتا ہے اور یہ عارفین کا مذاق ہے اور کتاب و سنت اس کو رد

نہیں کرتے بلکہ موید ہیں اور اس کے حاصل ہونے کا اثر طاعات کا زائد و کامل ہو جانا اور خلاف مرضی الٰہی ارادوں کا فنا ہو جاتا ہے۔ جب یہ قسمیں معلوم ہو گئیں تو سمجھنا چاہئے کہ ان اشعار میں جو جبر کی مذمت کی گئی شاید کوئی تارک اعمال و عبادات یہ کہتا کہ میرا جبر محمود ہے مذموم نہیں اس لئے مولانا اگلے شعر سے اس کا جواب دیتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تو غیر واصل ہے تیرا جبر جب ہوگا مذموم ہوگا البتہ واصل ہونے کے بعد جبر محمود نصیب ہو سکتا ہے اسی کو ایک مثال کے ضمن میں بیان کیا ہے جس سے دونوں جبروں کے نتائج و آثار میں فرق بھی معلوم ہو جاوے گا چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں کہ مطلق جبر کی مثال ایسی ہے جیسا سونا (کہ اس میں مغلوب الاختیار ہو جاتا ہے) تو تم راہ میں مت سوؤ یعنی جب تک طریق وصول الی اللہ کو قطع نہیں کیا اس وقت تک جبر کو اختیار مت کرو کیونکہ ایسے وقت میں چونکہ غلبہ مشاہدہ یقیناً حاصل نہیں تو وہ جبر جبر مذموم ہوگا صرف نفس نے اپنے آرام کے لئے اس کو ایک بہانہ تجویز کیا ہے) جب تک اس (محبوب کے) در و درگاہ کو دیکھ لو (یعنی مقام مشاہدہ تک وصول نہ ہو جاوے) اس وقت تک مت سوؤ (یعنی جبر اختیار مت کرو) دیکھو خبردار تم کہ کاہل و بے عتبار ہو (کیونکہ مبتدی کا قائل جبر ہونا نفس کی کاہلی سے ہوتا ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں) جب تک درخت میوہ دار کے نیچے نہ پہنچ جاؤ (کہ وہ مقام وصول و مشاہدہ ہے جس کا ثمرہ قرب و فیوض الٰہیہ ہیں) اس وقت تک مت سونا (یعنی جبر کو اختیار مت کرنا البتہ درخت مشاہدہ تک پہنچ کر اگر سور ہو یعنی جبر اختیار کرلو تو مضائقہ نہیں کیونکہ وہ جبر دوسری قسم کا ہوگا کہ محمود ہے اور مضر نہیں بلکہ موجب ترقی مراتب قرب ہے جیسا فرماتے ہیں) تا کہ (اس درخت کے نیچے سونے سے) ہر لحظہ ہوائے فیض الٰہی شاخ کو ہلا کر تم پر میوہ افشانی کرے اور تمہارے سر پر نقل و زاد (مراتب قرب و علوم و اسرار) کو ریختہ کرے اور جبر مذموم ایسا ہے جیسا کوئی (منزل پر پہنچنے کے قبل رہزنوں کے درمیان سور ہے (تو بوجہ اس کے کہ بے وقت اس نے ایک کام کیا مثل مرغ بے ہنگام کے ہوگا۔ اور مرغ بے ہنگام امن نہیں پاتا (جیسا ولایت میں دستور ہے کہ بے وقت اذان کہنے سے اس مرغ کو ذبح کر ڈالتے ہیں اسی طرح یہ شخص ہلاک ہوگا۔

ور اشارتہاش را بینی زنی	مرد پنداری وچوں بینی زنی
اگر اس کے اشاروں پر تو ناک چڑھائے گا	تو اپنے آپ کو مرد سمجھتا ہے اور جب غور کرے گا تو عورت ہے
آں قدر عقلے کہ داری گم شود	سر کہ عقل از وے بپرد دم شود
تو جس قدر عقل رکھتا ہے، وہ گم ہو جائیگی	جس سر سے عقل اڑ جائے وہ دم بن جاتا ہے
زانکہ بے شکری بود شوم و شنار	می برد نا شکر را در قعر نار
چونکہ ناشکری، منحوس اور نامبارک ہوتی ہے	ناشکرے کو جہنم کے گڑھے میں لے جاتی ہے
گر توکل میکنی در کار کن	کسب کن پس تکیہ بر جبار کن
اگر تو توکل کرتا ہے، کاروبار میں کر	کما، اور پھر اللہ پر بھروسہ کر

تکیہ برجبار کن تا وارہی	ورنہ افتی در بلا و گمرہی
خدا پر بھروسہ کرؔ تاکہ نجات پائے	ورنہ مصیبت اور گمراہی میں مبتلا ہو جائے گا

(یہ معطوف ہے اوپر کے شعر چون اشارتہاش رابرجان نہی الخ پر جو اس کے قبل وسواں شعر ہے) مطلب یہ کہ اگر تم اشارات الٰہی سے (کہ ہاتھ پاؤں دینا اشارہ ہے حکم اعمال نافعہ کی طرف جیسا اوپر بیان ہوا ہے) اعراض کرو گے (اوران جوارح وقوی کو معطل کردو گے) تو تم کو اپنے کو مرد سمجھومگر واقع میں غور کرو گے تو عورت ہو گے (کیونکہ بڑا مابہ الامتیاز مردوزن میں کثرت فہم وقلت فہم ہے اور چونکہ ان چیزوں کا معطل کر دینا کفران نعمت ہے جیسا جبر کا کفران ہونا اوپر بیان کیا ہے اور کفران سے نعمت سلب ہو جاتی ہے اس لئے انجام اس تعطل کا یہ ہوگا کہ) تھوڑی بہت جو عقل رکھتے بھی ہو وہ بھی گم ہو جاوے گی اور جس سر سے عقل سلب ہو جاوے (جس میں دماغ ہے جس سے قوت عقلیہ کا تعلق ہے) تو وہ سر (مثل) دم ہو جاوے گا (جو محل نجاست ہے کیونکہ بدعقلی بھی ایک قسم کی معنوی گندگی ہے) اور یہ عقل کا گم ہونا اس وجہ سے ہوگا کہ ناشکری بڑی نحوست اور عیب کی بات ہے اور ناشکری آدمی کو قعر جہنم میں لے جاتی ہے (جیسا ابھی جبر کا ناشکری ہونا بیان کیا گیا ہے جب معلوم ہوا کہ ترک اسباب مطلقا محمود ہے) پس اگر توکل کرو تو کام کے اندر توکل کرو (یعنی کسب اور کام کرو پھر (اسباب کے اندر اثر بخشنے میں اوران پر سبب کے مرتب ہونے میں) اللہ تعالیٰ پر اعتماد کرو) اور اسباب کو مستقل بالتاثیر مت سمجھو) یہ اعتماد خاص (استقلال تاثیر میں صرف اللہ تعالیٰ پر کھوتا کہ (گمراہی سے) چھوٹ جاؤ ورنہ (اگر اسباب کو مستقل باتاثیر سمجھ بیٹھے تو) بلائے گمراہی (فساد عقیدہ) میں پڑ جاؤ گے)

بازترجیح نہادن نخچیراں توکل را بر جہد

شکاروں کا توکل کو کوشش پر پھر ترجیح دینا

جملہ باوے بانگ ہا برداشتند	کاں حریصاں کیں سببہا کاشتند
سب اس پر چیخ پڑے	کہ جن حریصوں نے یہ اسباب بوئے ہیں
صد ہزار اندر ہزاراں مرد و زن	پس چرا محروم ماند اندر زمن
لاکھوں لاکھ مرد اور عورت	زمانہ میں کیوں محروم رہے؟
صد ہزاراں قرن ز آغاز جہاں	ہمچو اژدرہا کشادہ صد دہاں
ابتداء آفرینش سے لاکھوں صدیاں	اژدہوں کی طرح سینکڑوں منہ کھولے ہوئے
مکرہا کردند آں دانا گروہ	کہ زبن برکندہ شد زاں مکر کوہ
ان عقلمندوں نے ایسی چالاکیاں کیں	کہ ان کی چالاکیوں سے پہاڑ جڑ سے اکھڑ گیا

کردہ مکر و حیلہ آں قوم خبیث	گرزما باور نداری ایں حدیث
اس خبیث قوم نے چالاکی اور تدبیر کی	اگر ہماری اس بات پر تجھے یقین نہیں آتا
کرد وصف مکر شاں را ذوالجلال	لتزول منہ اقلال الجبال
اللہ نے ان کے مکر کا بیان فرمایا ہے	اس سے پہاڑ کی چوٹیاں ہٹ جاتی ہیں
جز کہ آں قسمت کہ رفت اندر ازل	روئے ننمود از سگال واز عمل
سوائے اس حصہ کے جو ازل سے مقرر ہوا ہے	غور و فکر اور عمل سے (کچھ) نہ ملا
جملہ افتادند از تدبیر و کار	ماند کار و حکمہائے کردگار
سب تدبیر اور کام سے عاجز آ گئے	اللہ کا کام اور اسکے احکام باقی رہے
کسب جز نامے مداں اے نامدار	جہد جز وہمے مپندار اے عیار
اے نامدار! کوشش کو برائے نام سمجھ	اے ہوشیار! کوشش کو وہم کے سوا کچھ نہ سمجھ

یعنی ان نخچیروں نے شیر کو بآواز بلند جواب دیا کہ جن حریصوں نے جو لاکھوں ہی مرد وزن تھے ان اسباب میں مشقتیں برداشت کیں وہ (نتائج و مقاصد سے) دنیا میں کیوں ناکام رہے لاکھوں گروہوں نے ابتدائے عالم سے (حرص کے مارے) اژدہوں کی طرح منہ کھول کر طرح طرح کے ایسے مکر و تدبیریں کیں جن سے پہاڑ تک بیخ و بن سے اکھڑ گئے) یہ مبالغہ ہے یعنی ایسی قوی تدبیریں تھیں کہ پہاڑوں کو ہلا دیا اور ممکن ہے کہ حقیقی معنی مراد لئے جاویں کیونکہ عقلاء نے پہاڑوں کے تراشنے اور اوڑانے کی صنعتوں کا استعمال ہمیشہ سے کیا ہے چنانچہ قرآن میں بھی اس قدر مذکور ہے وتنحتون من الجبال بیوتا غرض اس قوم خبیث (کفار) نے (بمقابلہ حضرات انبیاء علیہ السلام کے طرح طرح کے (قوی) حیلے لئے اور اگر ہمارے کہنے سے اس بات کا یقین نہ آوے (کہ ان کے حیلے ایسے قوی تھے جیسا مذکور ہوا' تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان کے مکروں کا بیان فرمایا ہے (جہاں قرآن مجید میں یہ آیت ہے وان کان مکرھم لتزول منہ الجبال جس کو مولانا نے بطور روایت بالمعنی کے دوسرے لفظوں میں ذکر کیا ہے جس کا ترجمہ ہے) کہ ان مکروں سے بڑے بڑے بلند پہاڑ ٹل جاتے تھے (مگر باوجود اتنی کوششوں کے) پھر بھی بجز اس تقدیری امر کے جو ازل من ٹھہر چکا تھا اس فکر و عمل سے اور دوسرا کوئی امر ظاہر نہ ہوا سب کے سب تدبیر اور کام سے گئے گزرے صرف اللہ تعالیٰ کا کام اور حکم باقی رہ گیا (غرض معلوم ہوا کہ) کسب کو بجز ایک نام (اور لفظ) کے کچھ نہ سمجھنا چاہئے اور کوشش کو بجز ایک خیال کے گمان نہ کرنا چاہئے (مراد تشبیہ ہے کہ بہت ہی ضعیف ہے مثل اسم بلا مسمیٰ اور تخیل غیر واقعی کے عیار زیرک)

نگریستن عزرائیل علیہ السلام بر مردے وگریختن او در سرائے سلیمان علیہ السلام وتقریر ترجیح توکل بر جہد وکوشش

عزرائیل علیہ السلام کا ایک شخص کو گھورنا اور اس کا سلیمان علیہ السلام کے گھر کی طرف بھاگنا اور توکل کی مشقت اور کوشش پر ترجیح کی تقریر

سادہ مردے چاشتگاہے در رسید	در سرا عدل سلیمان درد وید
ایک بھولا آدمی دن چڑھے آیا	(اور) حضرت سلیمانؑ کی عدالت میں دوڑا
رویش از غم زرد و ہر دو لب کبود	پس سلیمانؑ گفت اے خواجہ چہ بود
غم سے اس کا چہرہ زرد اور دونوں ہونٹ نیلے (تھے)	(حضرت) سلیمانؑ نے پوچھا اے صاحب کیا ہوا؟
گفت عزرائیلؑ در من ایں چنیں	یک نظر انداخت پر از خشم وکیں
اس نے کہا، عزرائیل (علیہ السلام) نے مجھ پر ایسی	ایک نظر ڈالی جو غصہ اور کینہ سے بھری ہوئی تھی
گفت ہیں اکنوں چہ میخواہی بخواہ	گفت فرما باد را اے جاں پناہ
انہوں نے کہا اب جو کچھ چاہتا ہے بیان کر	اس نے کہا، اے جان پناہ! ہوا کو حکم دیجئے
تامرا زینجا بہندستان برد	بوکہ بندہ کانطرف شد جاں برد
تاکہ مجھے اس جگہ سے ہندوستان لے جائے	ہوسکتا ہے بندہ اس طرف چلا جائے تو جان بچا لے
پس سلیمانؑ کرد بر باد ایں برات	برد باد او را بسوئے سومنات
تو (حضرت) سلیمانؑ نے ہوا کو یہ حکم دیا	ہوا، اس کو سومنات کی طرف لے گئی
باد را فرمود تا او راشتاب	بردسوئے خاک ہندوستان برآب
ہوا کو حکم دیا اور وہ فوراً اس کو	پانی پر (سوار) کر کے ہندوستان کی سرزمین کی طرف لے گئی
نک ز درویشی گریزانند خلق	لقمۂ حرص و امل زانند خلق
اب! افلاس سے لوگ بھاگتے ہیں	اس لئے لوگ حرص اور خواہش کا لقمہ ہیں
ترس درویشی مثال آں ہراس	حرص وکوشش راتو ہندوستاں شناس
افلاس کا ڈر اس خوف کی مثال ہے	حرص اور کوشش کو تو ہندوستان سمجھ

(اس حکایت میں مضمون بالا کی تائید ہے کہ تدبیر بمقابلہ تقدیر کے نافع نہیں ہوتی حاصل قصہ کا یہ ہے کہ) ایک سادہ لوح آدمی چاشت کے وقت حضرت سلیمان علیہ السلام کی دارالعدالت میں دوڑا ہوا پہنچا منہ تو زرد اور دونوں ہونٹ نیلے (جیسے خوف کی حالت میں ہوجاتا ہے) حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا میاں کیا ہوا خیر ہے کہنے لگا کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام نے مجھ کو غصہ اور کینہ سے ایک نظر گھور کر اس طرح دیکھا کہ میں خوف زدہ ہوگیا کچھ بعید نہیں کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام کو اس نے دیکھا ہو اور بطور علم ضرری پہچانا ہو) حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا پھر اب کیا چاہتا ہے اس کی درخواست کر عرض کیا کہ اب آپ ہی میری جان کے لئے پناہ ہوسکتے ہیں ہوا کو حکم دید یجئے کہ مجھ کو یہاں سے ہندوستان میں پہنچادے شاید اگر ادھر چلا جاؤں تو جان کو بچاسکوں آپ نے ہوا کو حکم دیا کہ فوراً اس کو پانی کی راہ سے (کہ نزدیک ہے) ملک ہندوستان میں پہنچادے اور اس کو ایسا حکم قطعی دیا گویا اس پر پروانہ جاری کردیا کہ (ہندوستان کے حصوں میں سے) اس کو سومنات پہنچادے اور ہوا نے فی الفور وہاں پہنچادیا (اب مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) دیکھو اسی طرح لوگ فقر وفاقہ سے بھاگ رہے ہیں اور اسی وجہ سے حرص وطول امل کا لقمہ بن رہے ہیں اس خوف فقر کو اسی شخص کے خوف کے مثل سمجھو اور حرص وکوشش کو ہندوستان سمجھو (پس جیسے ہندوستان میں جانا اس کو مفید نہ ہوا جیسا آتا ہے اسی طرح حرص وکوشش مفید نہیں ہوتی کہ فقر سے بچالے۔

روز دیگر وقت دیوان و لقا	شہ سلیمانؑ گفت عزرائیل را
دوسرے دن دربار اور ملاقات کے وقت	حضرت سلیمانؑ نے عزرائیل (علیہ السلام) سے کہا
کاں مسلماں را بخشم از چہ سبب	بنگریدی باز گو اے پیک رب
اس مسلمان کو غصہ سے کس وجہ سے	تونے دیکھا؟ اے اللہ کے قاصد! بتا
اے عجب ایں کردہ باشی بہر آں	تاشود آوارہ او از خانماں
تعجب ہے! یہ تونے اس لئے کیا	تا کہ وہ گھر بار سے آوارہ ہو جائے
گفتش اے شاہ جہان بے زوال	فہم کژ کردو نمود او را خیال
حضرت عزرائیل نے ان سے کہا کہ اے لازوال جہاں کے بادشاہ	اس نے غلط سمجھا اور اس کو خیال نے (غصہ) دکھایا
کہ مرا فرمود حق کا مروز ہاں	جان او را تو بہندوستاں ستاں
اس لئے کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ آج ہی	اس کی جان ہندوستان میں نکال لے
دیدمش اینجا و بس حیران شدم	در تفکر رفتہ سرگرداں شدم
میں نے اس کو یہاں دیکھا تو بہت حیران ہوا	میں فکر میں ڈوب کر پریشان ہوا

از عجب گفتم گر او راصد پرست	او بہندوستاں شدن دور اندرست
تعجب سے میں نے کہا کہ اگر اس کے سو پر ہوں	اس کا ہندوستان پہنچنا دور (از قیاس) ہے
چوں بامر حق بہندوستاں شدم	دیدمش آنجا و جانش بستدم
میں جب اللہ کے حکم سے ہندوستان پہنچا	میں نے اس کو وہاں دیکھا اوراس کی جان نکال لی
تو ہمہ کار جہاں را ہم چنیں	کن قیاس و چشم بکشا و ببیں
(اے مخاطب) تو دنیا کے تمام کاموں کو اس پر	قیاس کر لے اور آنکھ کھول اور دیکھ
از کہ بگریزیم از خود ایں محال	از کہ برتابیم از حق ایں وبال
ہم کس سے بھاگیں؟ اپنے آپ سے؟ یہ ناممکن ہے	ہم کس سے سرتابی کریں؟ خدا سے یہ تو تباہی ہے

یعنی دوسرے روز جب عدالت کا وقت ہوا اور عزرائیل علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تو حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان سے پوچھا کہ کیا سبب تم نے اس (غریب) مسلمان کو اس طرح غصہ سے دیکھا بڑے تعجب کی بات ہے کیا اس لئے ایسا کام کیا کہ وہ اپنے خان و مان سے آوارہ ہو جاوے وہ بولے کہ اے عالم بے زوال (دین کے بادشاہ اس کو غلط فہمی ہوئی اور (میرا غصہ) محض (اس کے خیال میں معلوم ہوا (ورنہ واقع میں) میں نے اس کو غصہ سے کب دیکھا تھا بلکہ اس کو راہ میں تعجب سے (ضرور) دیکھتا تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا کہ آج ہندوستان میں اس کی روح قبض کر دو تو میں اس کو یہاں دیکھ کر حیران ہوا اور فکر میں سرگردان تھا اور تعجب سے (دل میں) کہہ رہا تھا کہ اگر اس کے سینکڑوں بال و پر بھی نکل آ دیں تب بھی ہندوستان پہنچنا اس سے بعید ہے پھر جب اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہندوستان پہنچا تو اس کو وہاں دیکھا اور جان قبض کر لی (اب نتیجہ حکایت بتلایا جاتا ہے کہ) تم تمام جہان کا کارخانہ ایسا ہی سمجھ لو اور خوب قیاس کر لو اور آنکھ کھول کر دیکھ لو (کہ بندہ تقدیر سے) بھاگتا ہے اور تقدیر ہی میں پھنس جاتا ہے) بھلا ہم کس سے بھاگ رہے ہیں کیا اپنی ذات سے بھاگتے ہیں یہ تو محال ہے (یعنی جس طرح اپنی ذات سے بھاگنا محال ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ سے جو کہ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں بھاگنا زیادہ محال ہے چنانچہ دوسرے مصرعہ میں اس کی توضیح ہے کہ) ہم کس سے منہ پھیر رہے ہیں کیا حق تعالیٰ سے منہ پھیرتے ہیں یہ تو بڑا وبال ہے۔

باز ترجیح نہادن شیر جہد را بر توکل و فوائد جہد بیان کردن

شیر کا پھر توکل پر کوشش کو ترجیح دینا اور کوشش کے فائدے بیان کرنا

شیر گفت آرے ولیکن ہم ببیں	جہد ہائے انبیاء و مرسلیں
شیر نے کہا (درست ہے) لیکن یہ بھی تو دیکھ	انبیاء اور رسولوں کی کوششیں

سعی ابرار و جہاد مومناں	تابدیں ساعت ز آغاز جہاں
نیکوں کی کوشش' مومنوں کا جہاد	ابتداء آفرینش سے اب تک
حق تعالیٰ جہد شاں راراست کرد	آنچہ دید نداز جفا و گرم و سرد
اللہ نے ان کی کوشش درست کر دی	جو کچھ انہوں نے ظلم اور گرم و سرد دیکھا
حیلہ ہاشاں جملہ حال آمد لطیف	کل شئ من ظریف ہو ظریف
بہرحال ان کی تدبیریں' پاکیزہ ثابت ہوئیں	بھلے کی ہر شے بھلی ہوتی ہے
دامہاشاں مرغ گردونی گرفت	نقصہا شاں جملہ افزونی گرفت
ان کے جالوں نے آسمانی پرندے پکڑے	ان کی تمام کمیوں نے' ترقیاں حاصل کر لیں
جہد میکن تاتوانی اے کیا	در طریق انبیاءؑ اولیاء
اے عقلمند! جس قدر بھی ہو سکے کوشش کر	انبیاء اور اولیاء کے طریقہ پر
باقضا پنجہ زدن نبود جہاد	زانکہ ایں راہم قضا برما نہاد
جہادؑ تقدیر الٰہی کا مقابلہ نہیں ہے	اس لئے کہ یہ بھی تقدیر الٰہی نے ہم پر رکھا ہے
کافرم من گرزیاں کردست کس	دررہ ایمان و طاعت یک نفس
میں کافر ہوں' اگر کسی نے نقصان اٹھایا ہو	ایمان اور اطاعت کے راستہ میں' تھوڑی دیر کیلئے بھی
سر شکستہ نیست ہیں سر رامبند	یک دوروزے جہد کن باقی بجند
(تیرا) سر پھٹا ہوا نہیں ہے' خبردار سر کو نہ باندھ	ایک دو روز کوشش کر لے پھر آرام اٹھا

یعنی شیر نے جواب دیا کہ تمہارا قول مسلم ہے لیکن حضرات انبیاء و مرسلین علیہم السلام کی کوششیں (اشاعت دین میں اور نیک لوگوں کی سعی اور مومنین کا جہاد ابتدائے عالم سے لے کر اس وقت تک جو کچھ ہوا ہے یہ سب بھی تو دیکھنا چاہئے آخر انہوں نے جو کچھ سختی اور گرم و سرد جھیلا اللہ تعالیٰ ان کی محنت راست لائے اور ان کی تدبیریں ہر حال میں لطیف رہیں اور کیوں نہ ہو جو چیز اچھے کی طرف سے ہوگی لامحالہ اچھی ہی ہوگی (وہ حضرات اچھے تھے ان کی تدبیریں بھی سب اچھی تھیں) ان کے داموں نے آسمانی مرغ پکڑے (یعنی ان کی تدابیر باعث حصول مراتب عالیہ ہوئیں) اور اس کے دین میں جو (باعتبار اشاعت کے نہ خود دین کی ذات میں کمی تھی اس نے ترقی حاصل کی (جب تدبیر و سعی کا سنت انبیاء اور اولیاء ہونا ثابت ہوا) تو اے مرد زیرک تم سے جہاں تک ممکن ہو انبیاء واولیاء کے طریقہ میں کوشش کرو (اور ابتدائے حکایت میں جو نخچیروں کا مقولہ مذکور ہے بقضا پنجہ مزن الخ اس کا

جواب یہ ہے کہ) جہاد کرنا مقابلہ قضا نہیں کیونکہ اس کو بھی تو قضا ہی نے مقرر کیا ہے۔ (کہ جہاد کرو گے تو اعلاء کلمۃ اللہ اس پر مرتب ہوگا یعنی یہ تاثیر بھی قضا وقدر کے موافق ہے (کافرو کہہ کر حلف کرتا ہوں اگر ایمان و اطاعت کی راہ میں (کوشش کر کے) کسی نے بھی زیان اٹھایا ہو (اور دست و پا کی سلامتی میں ان کو معطل کر دینا ایسا ہے جیسا سر میں چوٹ نہ لگی ہو اور اس کو باندھے پھرتا ہو سو ہر شخص اس کو نامعقول سمجھتا ہے اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ (تمہارا سر تو ماشاء اللہ شکستہ نہیں پھر کیوں اس کو باندھتے ہو تھوڑے دنوں ذرا کوشش کر لو (جس سے کچھ ذخیرہ اعمال جمع ہو جاوے) پھر ابدالآباد تک خوش وخرم گزارتا

بد محالے جست کو دنیا بجست	نیک حالے جست کو عقبیٰ بجست
جس نے دنیا کی جستجو کی اس نے باطل کی جستجو کی	جس نے آخرت کی جستجو کی اس نے اچھی حالت کی جستجو کی
مکرہا در کار دنیا باردست	مکرہا در ترک دنیا وار دست
دنیاوی کام میں تدبیر کرنا بیکار ہے	دنیا چھوڑنے میں تدبیر کرنا منقول ہے
مکر آں باشد کہ زنداں حفرہ کرد	آنکہ حفرہ بست ایں مکر یست سرد
تدبیر یہ ہے کہ قید خانہ میں سرنگ لگا دی	جس نے سرنگ بند کر دی یہ غلط تدبیر ہے
ایں جہاں زندان و ما زندانیاں	حفرہ کن زندان وخود را وار ہاں
یہ دنیا قید خانہ ہے اور ہم قیدی ہیں	قید خانہ میں سرنگ لگا دے اور اپنے آپ کو چھڑا لے

(اوپر جہد وتدبیر کی ترغیب تھی شاید اس کو کوئی عام سمجھ جاتا اس لئے تعیین مراد کی جاتی ہے کہ مقصود طلب آخرت میں ترغیب دینا ہے نہ طلب دنیا میں کیونکہ) جس نے دنیا کو طلب کیا اس نے ایک بری اور باطل چیز کو طلب کیا اور جس نے آخرت کو طلب کیا اس نے ایک محمود حالت کو طلب کیا کسب دنیا میں تدبیر ومکر کرنا محض سرد وخام ہے۔ اور ترک دنیا کے لئے تدبیر کرنے کے باب میں آیات واحادیث وارد ہیں (پس مکر کی دو قسم ہو گئیں ایک مکر محمود ترک دنیا کے لئے دوسرا مکر مذموم کسب دنیا کے لئے) کام کا مکر (یعنی مکر محمود تو یہ ہے کہ زندان میں سوراخ کر دے (اور اس سے نکل جاوے) اور جس نے پہلا سوراخ بھی بند کر دیا ہو ایسی تدبیر تو محض لغو ہے اور مکر مذموم میں داخل ہے) کیونکہ زندان میں زیادہ مقید ہو جائے گا۔ آگے زندان کی تفسیر کی جاتی ہے کہ یہ دنیا ایک زندان ہے جیسا حدیث میں ہی الدنیا سجن المومن) اور ہم سب زندانی ہیں اس میں کوئی سوراخ کر کے اپنی رہائی کا سامان کرو (یعنی اس کے تعلقات قطع کرنے کی کشوش کرو یہ مکر محمود ہوگا نہ یہ کہ اس کو بڑھا کر اس میں زیادہ پھنسو کہ یہ مکر مذموم ہے بعد اس تقلید کے یہ مضمون شیر کے لئے (اس طرح مفید ہوسکتا ہے کہ قوت حلال کی تلاش بھی داخل اطاعت ودین ہے۔

چیست دنیا از خدا غافل بدن	نے قماش ونقرہ وفرزندان وزن
دنیا کیا ہے؟ اللہ سے غافل ہونا	نہ کہ ساز و سامان اور چاندی اور بچے، بیوی
مال راکز بہر دیں باشی حمول	نعم مال صالح خواندش رسول
وہ مال دین کے لئے تو جس کا بار بردار ہو	اس کو (رسول اللہ ﷺ) نے بہترین اچھا مال فرمایا ہے
آب در کشتی ہلاک کشتی ست	آب اندر زیر کشتی پشتی ست
کشتی میں پانی بھرنا، کشتی کی تباہی ہے	کشتی کے نیچے پانی کا ہونا، کشتی کے لئے مددگار ہے
چونکہ مال و ملک را از دل براند	زاں سلیمانؑ خویش جز مسکیں نخواند
چونکہ مال اور ملک کو دل سے نکال دیا تھا	اسلئے (حضرت) سلیمان (علیہ السلام) نے اپنے آپکو مسکین کے علاوہ کچھ نہ کہا
کوزۂ سربستہ اندر آب زفت	از دل پر باد فوق آب رفت
سربندھا پیالہ گہرے پانی میں گیا	اور ہوا سے پیٹ بھرنے کی وجہ سے، پانی پر تیرا
باد درویشی چو در باطن بود	برسر آب جہاں ساکن بود
جب دلمیں فقیری کی ہوا بھری ہو گی	دنیا کے پانی کے اوپر، پر سکون ہو گا
آب نتواند مرو را غوطہ داد	کش دل از نفخ الٰہی گشت شاد
پانی اس کو غوطہ نہیں دے سکتا ہے	کیونکہ اس کا دل خدائی پھونک سے، مسرور ہو گیا ہے
گرچہ جملہ ایں جہاں ملک وے ست	ملک در چشم دل او لاشئی ست
خواہ یہ تمام دنیا اس کی ملک ہو	سلطنت اس کے دل کی نگاہ میں ہیچ ہے
پس دہان دل ببند و مہر کن	پر کنش از باد گیر من لدن
پس دل کا دہانہ بند کر، اور مہر لگا	من لدن کے دریچہ سے اس کو بھر لے

(اوپر کے اشعار میں ترک دنیا کی ترغیب تھی اب دنیا کی حقیقت بتلاتے ہیں کہ) دنیا خدا تعالیٰ سے غافل ہونے کا نام ہے نہ کہ متاع ونقرہ فرزند وزن کا نام (تحقیق اس کی یہ ہے کہ دنیا اصل میں اس حالت کا نام ہے جو موت کے قبل انسان پر گزر رہی ہے خواہ محمود ہو یا مذموم اگر وہ مانع عن الآخرۃ ہے تو دنیائے مذموم ہے اور اکثر لفظ دنیا اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اگر مانع عن الآخرۃ نہیں ہے تو دنیائے محمود ہے اس مقام پر یہی ارشاد فرما رہے ہیں کہ ہم نے جو مذمت دنیا کی بیان کی ہے وہ دنیائے مذموم کی ہے نہ دنیائے محمود کی کیونکہ) مال کو اگر دین کیلئے اپنے پاس رکھو تو اس کے حق میں تو رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے **نعم المال الصالح للرجل الصالح**

یعنی نیک آدمی کے لئے نیک مال اچھی چیز ہے (غرض مال دنیا مضر نہیں جب دنیا قلب میں مضر ہے اور اسکی ایسی مثال ہے کہ) پانی اگر کشتی کے اندر بھر جاوے تو کشتی کی بربادی ہے اور اگر کشتی کے نیچے (باہر) رہے تو اس کی رفتار میں) معین ہے (پس دنیا مثال پانی کے ہے اور قلب مثال کشتی کے اگر دنیا اور اس کی محبت قلب کے اندر چلی گئی تو قلب کی ہلاکت ہے اور اگر دنیا قلب سے باہر صرف ہاتھ میں رہے تو معین دین ہوسکتی ہے) یہی وجہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے باوجود اس حشمت وثروت کے) چونکہ مال وملک کو دل سے نکال رکھا تھا اس لئے اپنی نسبت کبھی بجز مسکین کے (لفظ بادشاہ وغیرہ نہیں فرمایا) (کذا قال مرشدیؒ مثلاً بلقیس کو نامہ لکھا اس کے عنوان میں یہ کلمات تھے انہ من سلیمان' ورنہ سلاطین کی عادت ہے کہ اپنے نام کے ساتھ کچھ القاب ومناصب ضرور لگاتے ہیں نہ صرف اپنا نام لکھنا جو شعار مساکین کا ہے یہی معنی ہیں اپنے کو مسکین کہنے کے اس سے معلوم ہوا کہ دنیاداری دل میں دنیا ہونے کا نام ہے نہ صرف ملک اور قبضہ میں ہونے کا (اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ) ایک کوزہ کا منہ بند کردو اور بڑے گہرے پانی میں چھوڑ دو چونکہ اس کے قلب (جوف) میں ہوا بھری ہے اس وجہ سے وہ پانی کے اوپر تیرتا ہے اسی طرح اگر درویشی (ورجوع الی اللہ) کی ہوا باطن کے اندر ہو وہ آب دنیا کے اوپر ساکن ومطمئن رہے گا (اس کی محبت میں ہرگز غرق نہ ہوگا) اور ایسے شخص کو آب دنیا کبھی غوطہ نہ دے سکے گا کیونکہ اس کا قلب اللہ تعالیٰ کی پھونک سے کہ اس میں اپنی محبت ومعرفت بھردی ہے) شاداں وفرحاں ہے اگر (فرضاً سارا جہان بھی اس کے ملک میں آجاوے جب بھی تمام ملک وسلطان اس کی نظر قلب میں محض لاشے (جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ جس قلب میں محبت ومعرفت ہو مثل کوزہ سربستہ کے وہ غرق دنیا نہیں ہوتا پس تم کو چاہئے کہ قلب کا منہ بند کرکے اس پر مہر کردو (یعنی غیر اللہ کی محبت مت آنے دو) اور ہوائے عظمت خداوندی سے اس کو پر کردو (پس وہ اس مثل اس کوزہ سربستہ کے ہوجاوے گا کہ اندر ہوا بھر کر اوپر سے بند کردیا اور بعض نسخوں میں بادگیر ہے بادگیر اس سورخ کو کہتے ہیں جو ہوا کے رخ پر مکان وغیرہ میں رکھ دیا جاتا ہے یا بادبان کو کہتے ہیں کذا قال مرشدی من لدن کے معنی ہیں از نزد کے مراد از نزد حق ہے مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے ہوائے فیوض آنے کے لئے روزن قلب کھول دو یا بادبان غیب سے فیض لے لو مقصود ظاہر ہے۔

جہد حق ست ودوا حق ست ودرد	منکر اندر نفی جہدش جہد کرد
کوشش حق ہے' اور دوا کرنا حق ہے' اور درد حق ہے	منکر اپنی کوشش کی نفی میں کوشاں ہے
کسب کن سعی نما وجہد کن	تابدانی سر علم من لدن
کما' کوشش کر' اور جدوجہد کر	تاکہ تو علم من لدن کا راز سمجھ لے
گرچہ ایں جملہ جہاں پر جہد شد	جہد کے درکام جاہل شہد شد
اگرچہ یہ تمام دنیا جدوجہد سے پر ہو رہی ہے	جاہل کے منہ میں جدوجہد کب شیریں ہوئی ہے؟

(یہ اس سرخی کے ابتدائی اشعار سے مرتبط ہے، جس میں شیر کی جانب سے کسب و تدبیر کی ترجیح بیان کی گئی ہے۔ درمیان میں دنیا کی حقیقت بطور جملہ معترضہ کے آ گئی تھی پس تقریر بالا پر بطور نتیجہ کے مرتب کر کے فرماتے ہیں کہ) کسب کرو جہد رجہد کرو سعی کرو تا کہ تم کو اس علم کا جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے راز معلوم ہو (کہ اسباب مسببات کے ارتباط میں کیا کیا حکمتیں ہیں) جہد بے شک حق ہے دوا حق درد حق ہے (پس درد سبب ہوتا ہے تحریک استعمال دوا کا پھر یہ تحریک سبب ہو جاتا ہے کہ دوا کی تحصیل اور استعمال میں جہد کیا جاوے یہ سب دلیل ہے اسباب کے حق ہونے کی اور جہد کا حق ہوتا ہے یہاں تک ثابت ہے کہ خود منکر جہد بھی نفی جہد میں جہد سے کام لے رہا ہے (اگر جہد باطل محض ہے تو یہ شخص اس سے کیوں کام لیتا ہے لیکن جس شخص کی طبیعت ہی میں جہالت ہو تو اس کا تو یہ حال ہے کہ اگر چہ تمام عالم جہد سے پر ہو رہا ہے (اور شب و روز) اس کا سلسلہ جاری ہے) مگر پھر بھی جہالت والے کے تالو میں وہ شہد ہو کر کب لگے گا' (یعنی وہ کب اس کو شیریں و مقبول سمجھے گا)

مقرر شدن ترجیح جہد بر توکل

کوشش کی توکل پر ترجیح ثابت ہو جانا

زیں نمط بسیار برہان گفت شیر	کز جواب آں جبریاں گشتند سیر
شیر نے اس طریقہ پر بہت سے دلائل بیان کئے	جن کے جواب سے وہ جبر کے قائل خاموش ہو گئے
روبہ و خرگوش و آہو و شغال	جبر را بگذاشتند و قیل و قال
لومڑی، خرگوش، ہرن اور گیدڑ نے	جبر (کے عقیدے کو اور بحثا بحثی کو چھوڑ دیا
عہدہا کردند با شیر ژیاں	کاں دریں بیعت نیفتد در زیاں
غضبناک شیر سے انہوں نے عہد کئے	کہ اس قول و قرار میں وہ نقصان میں نہ رہے گا
قسم ہر روزش بیاید بے ضرر	حاجتش نبود تقاضائے دگر
ہر روز اس کو حصہ بے ضرر پہنچے گا	اس کو دوبارہ تقاضا کرنے کی حاجت نہ ہو گی
عہد چوں بستند ورفتند آں زماں	سوئے مرعیٰ ایمن از شیر ژیاں
جب انہوں نے عہد کر لیا اس وقت وہ روانہ ہوئے	چراگاہ کی طرف غضبناک شیر سے مطمئن ہو کر
جملہ بنشستند یکجا آں وحوش	او فتادہ درمیان جملہ جوش
وہ وحشی جانور اکٹھے ہو کر بیٹھے	سب میں جوش پھیلا ہوا تھا

ہر کسے تدبیر و رائے می زدند	ہر کسے در خون ہر یک می شدند
ہر ایک اپنی تدبیر اور رائے لڑاتا تھا	ہر ایک دوسرے کے خون کے درپے ہوتا تھا
عاقبت شد اتفاق جملہ شاں	تابیاید قرعۂ اندر میاں
بالآخر ان سب کا اتفاق ہو گیا	تاکہ درمیان میں قرعہ اندازی ہو
قرعہ بر ہر کو زند اوطعمہ است	بے سخن شیر ژیاں را لقمہ است
جس پر قرعہ نکلے وہ خوراک ہے	بلا عذر وہ تند شیر کا لقمہ ہے
ہم بریں کردند آں جملہ قرار	قرعہ آمد سر بسر را اختیار
سب نے اس پر اتفاق کر لیا	قرعۂ سب کو پسند آ گیا
قرعہ بر ہر کو فتادے روز روز	سوئے آں شیر اودویدے ہمچو یوز
ہر روز جس پر قرعہ نکلتا	وہ چیتے کی طرح اس شیر کی طرف دوڑ جاتا

یعنی اسی طریق سے شیر نے بہت سے دلائل بیان کئے جس کے جواب سے وہ جبری نخچیر سیر ہو گئے یعنی گنجائش جواب نہ رہی اور سب نے جبر کو اور قیل وقال کو ترک کر دیا اور شیر ژیان سے عہد کیا کہ اس عہد میں شیر نقصان نہ اٹھاوے گا اور اس کے پاس ہر روز کا حصہ بلا تکلف پہنچ جایا کرے گا اور اس کو مکرر تقاضا کرنے کی ضرورت واقع نہ ہوگی اور عہد و پیمان کر کرا کر بے خوف ہو کر چراگاہ پہنچے اور سب ایک جگہ جمع ہو کر بیٹھے اور سب میں ایک شور ہو رہا تھا اور ہر ایک مختلف رائے اور تدبیر لگا رہا تھا اور ہر ایک دوسرے کی جان کا لاگو ہو رہا تھا (یعنی ہر ایک اس فکر میں تھا کہ خود بچ جاؤں اور شیر کی غذا بننے کو دوسرا جاوے) آخر سب کا (اس پر اتفاق ہوا کہ قرعہ نکالا جایا کرے جس پر قرعہ واقع ہو جایا کرے وہی شیر کی غذا اور لقمہ تجویز کیا جاوے اس پر سب کی رائے قرار پا گئی اور قرعہ سب کو پسند آیا پس یہ معمول ہو گیا کہ جس پر قرعہ واقع ہو جاتا وہی شیر کے پاس دوڑ چلا جاتا جس طرح چیتا دوڑتا ہے (یعنی جلدی سے)

انکار کردن نخچیراں برخرگوش در تاخیر رفتن بر شیر

خرگوش کے شیر کے پاس جانے میں تاخیر پر شکاروں کی ناپسندیدگی

چوں بخرگوش آمد ایں ساغر بدور	بانگ زد خرگوش کا خر چند جور
جب یہ ساغر دور میں خرگوش کے پاس آیا	تو خرگوش چیخا آخر ظلم کب تک؟
قوم گفتندش کہ چندیں گاہ ما	جاں فدا کردیم درعہد و وفا
قوم نے اس سے کہا اتنی مرتبہ ہم نے	عہد اور وفا کی خاطر جان قربان کی ہے

تو مجو بد نامی ما اے عنود	تا نرنجد شیر رو توز و دزود
اے جھگڑالو! تو ہماری بدنامی نہ چاہ	تا کہ شیر خفا نہ ہو جلد جلد جا

یعنی جب خرگوش کی باری آئی (کہ شیر کی غذا کے لئے جاوے) اس نے شور مچایا کہ آخر ایسا ظلم کب تک ہوا کرے گا دوسرے نخچیر بولے کہ (دیکھ اتنی مدت تک ہم ایفائے عہد میں اپنی جان فدا کرتے رہے (کہ شیر کا لقمہ بنا کئے تا کہ بدعہدی نہ ہو) تو ہم کو بدنام مت کر اب تو جلدی جا تا کہ شیر رنجیدہ نہ ہو جاوے (عنود سرکش)

جواب گفتن خرگوش نخچیراں راو مہلت خواستن

خرگوش کا شکاروں کو جواب دینا اور مہلت چاہنا

گفت اے یاراں مرا مہلت دہید	تا بمکرم از بلا ایمن شوید
اس نے کہا اے یارو! مجھے مہلت دو	تا کہ تم میری تدبیر کی وجہ سے مصیبت سے بے خوف ہو جاؤ
تا اماں یا بدز مکرم جان تاں	ماند ایں میراث فرزندان تاں
میری تدبیر سے تمہاری جان امان پا لے	یہ (جنگل) تمہاری اولاد کی میراث بنا رہے
ہر پیمبر امتاں را در جہاں	ہمچنیں تا مخلصی میخواند شاں
ہر پیغمبر، امتوں کو دنیا میں	اسی طرح ان کو نجات کی طرف بلاتا رہا ہے
کز فلک راہ بروں شودیدہ بود	در نظر چوں مردمک پیچیدہ بود
اس لئے کہ وہ آسمان سے باہر نکلنے کا راستہ دیکھ چکے تھے	وہ نگاہ میں پتلی کی طرح پوشیدہ تھے
مردمش چوں مردمک دیدند خرد	در بزرگی مردمک کس رہ نبرد
انسانوں نے پتلی کی طرح ان کو چھوٹا سمجھا	پتلی کی بڑائی کا کسی کو پتہ نہ چلا

(بروں شو بمعنی بیروں شدن) خرگوش بولا کہ مجھ کو ذرا مہلت دو تا کہ میری تدبیر سے اس (روزانہ) مصیبت سے بچ جاؤ اور تمہاری جانوں کو امن حاصل ہو جاوے اور یہ چراگاہ میراث تمہارے فرزندوں کو ملے (ورنہ اگر یہی سلسلہ رہا تو ایک روز یوں ہی سب کا خاتمہ ہو جاوے گا اور چراگاہ شیر کے قبضہ میں جاوے گی آگے بطور انتقال کے مولانا کا مقولہ ہے کہ) اسی طرح تمام حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی امت کو ان کے مخلص (طریق نجات) کی طرف بلاتے رہے ہیں کیونکہ وہ حضرات اس عالم دنیا سے (جو محدود بہ فلک ہے) باہر جانے کا راستہ (نور بصیرت سے) مشاہدہ فرمائے ہوئے تھے (اور اسی راہ سے اپنی امت کو لے جانے کی کوشش فرماتے تھے کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی تمام تر مساعی کا حاصل مقصود یہی رہا ہے کہ دنیا سے بے تعلق اور آخرت سے تعلق ہو

مگر عوام نہ جانتے تھے کہ ان حضرات کو اس درجہ کا مشاہدہ حاصل ہے کیونکہ نظر عوام میں مردمک چشم کی طرح وہ حضرات پیچیدہ یعنی مستور تھے (پس مردمک ظاہر میں بہت صغیر الجثہ اور قلیل المقدار ہے سرسری نظر میں یہ گمان نہیں ہوتا کہ اس میں اتنی بڑی صفت مشاہدہ کی ہوگی مگر دیکھو صفت بینائی میں کیسی کامل ہے اسی طرح لوگوں نے ان حضرات کو مردمک کی طرح خرد و حقیر سمجھا مگر مردمک کی بزرگی میں کسی نے غور نہ کیا۔

اعتراض نخچیراں بر سخن خرگوش

شکاروں کا خرگوش کی بات پر اعتراض

قوم گفتندش کہ اے خر، گوش دار	خویش را اندازۂ خرگوش دار
قوم نے اس سے کہا، اے گدھے سن	اپنے آپ کو خرگوش کے رتبے میں رکھ
ہیں چہ لاف ست ایں کہ از تو مہتراں	در نیاورند اندر خاطر آں
خبردار! یہ کیا بکواس ہے کہ تجھ سے بڑے	دل میں بھی یہ نہیں لائے
معجبی یا خود قضاماں در پے ست	ورنہ ایں دم لائق چونتو کے ست
تو خود پسند ہے، یا ہماری قضا ہمارے درپے ہے	ورنہ یہ دعویٰ تجھ جیسے کے کب مناسب ہے؟

(از متعلق مہتران دم سخن و دعویٰ) یعنی نخچیر بولے کہ اے خرگوش حقیر اپنے آپ کو خرگوش کے ہی مرتبہ میں رکھنا چاہئے یہ کیا واہیات شیخی کی باتیں بگھار رہا ہے کیونکہ جو تجھ سے بڑے ہیں وہ تو خیال میں بھی ایسی بات نہیں لائے پس یا تو تو خود پسندی میں مبتلا ہو رہا ہے یا ہم سب کی قضا آئی ہے (یہ تردید بطور مانعۃ الخلو کے ہے) یہ لمبے چوڑے دعوے تجھ جیسے شخص کے تو مناسب نہیں ہیں (کیونکہ تو ہر طرح حقیر ہے۔)

گفت اے یاراں حقم الہام داد	مر ضعیفے را قوی رائے فتاد
اس نے کہا اے دوستو! مجھے خدا نے الہام کیا ہے	ایک کمزور کی سمجھ میں مضبوط رائے آ گئی ہے
آنچہ حق آموخت مر زنبور را	آں نباشد شیر را و گور را
اللہ نے جو کچھ شہد کی مکھی کو سکھا دیا ہے	وہ شیر اور گورخر کو میسر نہیں ہے
خانہا سازد پر از حلوائے تر	حق بروآں علم رابکشود در
وہ تر حلوے سے بھرے ہوئے خانے بناتی ہے	اللہ نے اس علم کا دروازہ اس پر کھول دیا ہے
آنچہ حق آموخت کرم پیلہ را	ہیچ پیلے داند آنگوں حیلہ را؟
جو کچھ اللہ نے ریشم کے کیڑے کو سکھا دیا ہے	اس طرح کی تدبیر کوئی ہاتھی جانتا ہے؟

یعنی خرگوش نے کہا کہ (واقع میں میں ضعیف اور حقیر ہوں کیا میں اور کیا میری رائے، مگر یہ میری رائے کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ نے مجھ کو الہام کیا ہے (اس الہام کی وجہ سے) ایک ضعیف کے دل میں ایک قوی رائے آ گئی (اور مخلوق ضعیف کو الہام ہونے میں تعجب نہیں دیکھو) اللہ تعالیٰ نے جو بات زنبور شہد کو (الہام سے) سکھلائی ہے (جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے واوحیٰ ربک الی النحل) وہ بات شیر اور گورخر میں باوجودان کے کہیں قوی تر ہونے کی کہاں ہے کیونکہ وہ پھول چوس کر شہد تیار کرتی ہے گھر کیسا خوبصورت بناتی ہے شیر وغیرہ کو یہ بات کہاں نصیب ہے چنانچہ فرماتے ہیں) وہ ایسے ایسے گھر بناتی ہے جو حلوائے تر (شہد) سے پر ہوتے ہیں حق تعالیٰ نے اس علم خاص کا دروازہ اس پر کشادہ فرمادیا اسی طرح حق تعالیٰ نے کرم ابریشم کو جو کچھ تعلیم فرمادیا ہے (ریشم بنانا، ہاتھی اتنا بڑا جانور ہے مگر وہ اس تدبیر کو نہیں جانتا (پس معلوم ہوا کہ الہام کا دارومدار قوت وضعف پر نہیں ہے)

آدمِ خاکی ز حق آموخت علم	تا بہفتم آسماں افروخت علم
مٹی کے آدمؑ نے اللہ سے علم سیکھا	علم نے ساتواں آسمان تک روشن کر دیا
نام و ناموس ملک را در شکست	کوری آنکس کہ باحق درشک ست
فرشتوں کی عزت و آبرو کو شکست دیدی	اس شخص کے اندھے پن نے جو اللہ کے معاملہ میں شک کرتا ہے
زاہد ششصد ہزاراں سالہ را	پوز بندے ساخت آں گوسالہ را
چھ لاکھ برس کے زاہد کے	مچکا چڑھا دیا، اس بچھڑے کے
تا نتاند شیر علم دیں کشید	تا نگردد گرد آں قصر مشید
تاکہ علم دین کا دودھ نہ پی سکے	تاکہ اس مضبوط قلعہ کے چکر نہ کاٹے
علمہائے اہل حس شد پوز بند	تا نگیرد شیر ازاں علم بلند
اہل حس کے علومؑ مچکا بن گئے	تاکہ وہ اعلیٰ علم کے دودھ کو نہ پی سکیں

(پوز بضم باے فارسی وواؤ مجہول گرداگرد دہان و پوز بند شبکہ کہ بردہان گوسالہ بندند تا شیر کشیدن نتواند یہ بھی مضمون بالا کی تائید ہے کہ اللہ تعالیٰ ضعیف کو وہ علم والہام دے دیتے ہیں جو قوی کو نہیں نصیب ہوتا چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام باوجودیکہ عنصر خاک سے بنے تھے جو تیرہ و پست ہے اور ابلیس عنصر نار سے بنا تھا جو روشن و بلند ہے مگر پھر بھی) حضرت آدم علیہ السلام نے تو حق تعالیٰ سے علم اسماء سیکھ لیا اور آسمان ہفتم تک علم نے (سب چیزوں کو ان پر) روشن کر دیا یا یوں کہا جاوے کہ انہوں نے اپنے علم کو عالم بالا تک روشن اور ظاہر کر دیا (کہ سب ملائکہ علویہ کو آپ کا عالم ہونا معلوم ہو گیا جس سے) ملائکہ کے فخر و جاہ کو شکستہ کر دیا (یعنی وہ دعوے علم سے دست بردار ہو گئے چنانچہ قرآن میں ہے قالوا سبحٰنک لاعلم لنا، اس پر بھی جو حق تعالیٰ کی قدرت میں شک رکھتا ہو

اس کا اندھا پن ہے (غرض خاکی کو تو یہ رتبہ دیا اب اس ناری کا حال سنو کہ) چھ لاکھ سال کا جو عابد و زاہد تھا (یعنی شیطان) کہ حماقت و جہالت میں مثل گوسالہ کے تھا اس کے منہ پر ایک چھینکا (جہل و ظلمت لائے کا) چڑھا دیا تا کہ علم دین کا (جس سے حقیقت آدم کو دیکھ سکتا دودھ نہ پی سکے اور تا کہ اس قصر بلند (حقیقت آدم) کے گرد نہ پھر سکے (کہ اس کے حسن و جمال و فضل و کمال دیکھ لیتا اور شیطان کی کیا تخصیص ہے) تمام اہل حس کے (جن کے علم کا اثر قلب تک نہیں پہنچا جیسے فلاسفہ وغیرہ علوم (ان کے لئے) مثل پوز بند کے ہو جاتے ہیں کہ علم عالی (معرفت حق و حقائق) سے حصہ نہ لے سکیں۔

کاں بدریا ہا و گردوں ہانداد	قطرۂ دل را یکے گوہر فتاد
جو دریاؤں اور آسمانوں کو نہ دیا	قطرۂ دل کو ایسا گوہر عطا ہوا

(یہ بھی تائید ہے مضمون بالا کی کہ علم کا دار و مدار قوت و ضعف ظاہری پر نہیں چنانچہ قلب کو جو ایک قطرہ خون ہے ایک ایسا جوہر (علم و عقل) ملا ہی کہ بڑے بڑے دریاؤں کو بلکہ آسمانوں کو بھی نہیں دیا گیا (باوجودیکہ مقدار میں ان دریاؤں اور آسمانوں کے روبرو بیچارے قلب کی کچھ بھی حقیقت نہیں ان سب مثالوں سے واضح ہو گیا کہ کسی شے کی ظاہری حالت پر نظر کرنا نہ چاہئے بلکہ باطن و حقیقت کو دیکھنا چاہئے ممکن ہے کہ کوئی چیز ظاہر میں ادنیٰ ہو مگر باطنی حالت میں اعلیٰ ہو یا ظاہر میں دو چیزیں برابر ہوں اور باطن میں تفاوت ہو آگے اسی پر تفریع فرماتی ہیں

جان بی مغیت از صورت نرست	چند صورت آخر اے صورت پرست
تیری بے معنیٰ جان نے صورت سے رہائی نہ پائی	اے صورت کے پجاری! آخر صورت (پرستی) کب تک؟
زیں شدن تا آں شدن فرقیست زفت	احمد و بوجہل در بت خانہ رفت
ان کے جانے اور اس کے جانے میں گہرا فرق ہے	احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ابوجہل بت خانے میں گئے
واں درآید سرنہد چوں امتاں	ایں درآید سرنہند آں را بتاں
وہ اندر آتا ہے تو پجاریوں کی طرح ماتھا ٹیکتا ہے	یہ اندر آتے ہیں تو بت ان کے سامنے سرنگوں ہوتے ہیں

(ظاہر کے غیر معتبر باطن کے معتبر ہونے پر تفریع ہے کہ جب تم کو ظاہر و صورت کا غیر معتبر ہونا معلوم ہو گیا تو کب تک ظاہر پرستی کرتے رہو گے اور اسی ظاہر پرستی کی بدولت اب تک تمہاری جان بے معنیٰ (بے فہم) صورت سے نہیں نکلی اور باطن شے تک نہ پہنچی) حالانکہ محض صورت سے کچھ نہیں ہوتا کیونکہ (اگر آدمی صرف صورت ہی سے انسان (حقیقی موصوف بصفات انسانیت) ہوتا تو احمد ﷺ اور ابوجہل بھی یکساں ہوتے (کیونکہ صورت بشریہ میں تو کچھ فرق نہیں حالانکہ دونوں میں باطناً زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اور لیجئے احمد اور ابوجہل بت خانہ میں گئے (تو بت خانہ کے اندر جانا صورۃً و ظاہراً فعل مشترک ہے مگر پھر بھی ایک کے جانے سے دوسرے کے جانے میں بڑا فرق ہے (وہ یہ کہ احمد ﷺ جو

تشریف لاتے ہیں تو آپ کے روبرو بت سرنگوں ہوئے جاتے ہیں ورابوجہل جو آتا ہے تو وہ خود امتیوں کی طرح بت کے سامنے سر رکھ دیتا ہے۔ (شاید مولانا کی نظر سے کوئی روایت گزری ہوگی اور اہل سیر نے اس قدر تو لکھا ہے کہ حضور ﷺ کی شب ولادت شریفہ میں تمام دنیا کے بت سرنگوں ہو گئے تھے سو یہ اس سے بڑھ کر ہے۔

نقش بر دیوار مثل آدم ست	بنگر اندر صورت او چہ کم ست
دیوار کی تصویر آدمی جیسی ہے	غور کر اس کی صورت میں کیا چیز ہے؟
جاں کمست آں صورت بیتاب را	رو بجو آں گوہر نایاب را
اس بے طاقت تصویر میں جان کم ہے	جا' اس نایاب گوہر کو تلاش کر
شد سر شیران عالم جملہ پست	چوں سگ اصحاب را دادند دست
دنیا کے تمام شیروں کا سر جھک گیا	جب (قضا و قدر) نے اصحاب کہف کے کتے کو غلبہ دیدیا
چہ زیانستش ازاں نقش نفور	چونکہ جانش غرق شد در بحر نور
اس قابل نفرت صورت سے اس کو کیا نقصان ہے	جبکہ اس کی روح نور کے سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے

(یہ بھی تائید ہے مضمون بالا کی کہ دیوار پر جو (آدمی کا نقش بنا دیتے ہیں وہ بالکل آدمی کے مشابہ ہوتا ہے بتلاؤ اس کی (ظاہری صورت میں کونسی بات کم ہوتی ہے بس ایک جان صرف کم ہے اسی لئے اس کو بیتاب یعنی بے قوت کہنا چاہئے جاؤ اس گوہر نایاب (جان) کو تلاش کرو (اور اس صورت بے جان کو چھوڑ دو اور لیجئے جب کارکنان قضاو قدر نے سگ اصحاب کہف کو غلبہ معنوی یعنی کمال معیت مقبولان الٰہی عطا فرمایا تھا شیران عالم کا سر اس کے روبرو پست ہو گیا (یعنی درجہ میں شیر اس سے کم ہو گئے (پس اس شعر کا مصرعہ مقدم ترکیب میں مؤخر اور مؤخر مقدم ہے) تو اس کتے کو اس نقش نفور و صورت سگی سے کیا ضرر ہے جب اس کی جان بحر نور معیت مقبولان الٰہیٰ) میں غرق ہے۔

وصف صورت نیست اندر خامہا	عالم و عادل بود در نامہا
قلموں میں صورت کی تعریف (لکھنے کا رواج) نہیں ہے	خطوں میں ' عالم عادل (لکھا) ہوتا ہے
عالم و عادل ہمہ معنیٰ ست وبس	کش نیابی در مکان پیش و پس
عالم اور عادل سب معنیٰ ہیں فقط	جن کو تو آگے اور پیچھے کسی جگہ نہیں پائے گا
میزند برتن زسوئے لامکاں	می نگنجد در فلک خورشید جاں
یہ لامکاں سے جسم پر وارد ہوتے ہیں	جان کا سورج' آسمان میں نہیں سما سکتا ہے

یہ بھی تائید ہے مضمون سابق کی یعنی خطوط میں جو عالم و عادل وغیرہ اوصاف حوالہ قلم ہوتے ہیں یہ اوصاف

صورت کے نہیں ہوتے بلکہ یہ عالم و عادل سب معانی ہیں کہ ان کو کسی مکان میں نہیں پا سکتے (کیونکہ یہ اوصاف جسم کے نہیں ہیں جس کے لئے مکان کی ضرورت ہے پس اوصاف روح کے ہیں اور روح عالم امر مجردات سے ہے جیسا پہلے گزرا اس لئے وہ لامکانی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ (روح جو نور پاشی میں مثل خورشید کے ہے فلک میں نہیں سما سکتی' (بخلاف ظاہری خورشید کے کہ فلک پر متمکن ہے) بلکہ لامکان سے جسم پر اثر پہنچا رہی ہے۔

ایں سخن پایاں ندارد ہوش دار	گوش سوئے قصہ خرگوش دار
واضح ہو' یہ بات انتہا نہیں رکھتی ہے	خرگوش کے قصہ کی طرف کان لگائے رکھو
گوش خر بفروش و دیگر گوش خر	کیں سخن را در نیابد گوش خر
گدھے کان فروخت کر دے' دوسے کان خرید لے	اس لئے کہ اس بات کو گدھے کے کان نہیں سن سکتے

(یعنی اس مضمون کا تو کہیں انتہا نہیں اب تم ہوش درست کر کے قصہ خرگوش کی طرف کان لگاؤ مگر) گوشت ظاہری کو کہ مثل گوش خر کے ہی ترک کر دو اور دوسرے قسم کا کان (یعنی گوش معنوی اختیار کرو کیونکہ اس مضمون کو یہ گوش ظاہری ادراک نہیں کرسکتا (یعنی قصہ سے جو نتائج و اسرار نکلتے ہیں اس کے لئے گوش معنوی کی ضرورت ہے جاؤ خرگوش کی حیلہ بازی دیکھو اور اس کو فریب اور یہ کہ شیر کو کس طرح کنوئیں میں ڈال دیا دیکھو'

ذکر دانش خرگوش و بیان فضیلت و منافع دانش

خرگوش کی عقلمندی کا ذکر اور عقلمندی کی فضیلت اور نفعوں کا بیان

رو تو روبہ بازی خرگوش بیں	مکر و شیر اندازی خرگوش بیں
چل' خرگوش کی چالاکی دیکھ	خرگوش کا مکر اور شیر کو پچھاڑنا ' دیکھ
خاتم ملک سلیمانؑ ست علم	جملہ عالم صورت و جان ست علم
علم' حضرت سلیمانؑ کے ملک کی انگوٹھی ہے	تمام دنیا صورت' اور علم جان ہے
آدمی را زیں ہنر بیچارہ گشت	خلق دریا ہا و خلق کوہ و دشت
اس ہنر کی وجہ سے آدمی کیلئے فرمانبردار ہو گئی ہے	پہاڑ' جنگل اور دریا کی مخلوق
زو پلنگ و شیر ترساں ہمچو موش	زو شدہ پنہاں بدشت و کہ وحوش
اس سے تیندوا اور شیر بھی' چوہے کی طرح خوفزدہ ہیں	اس سے وحشی جانور' جنگل اور پہاڑ میں چھپ گئے
زو پری و دیو ساحلہا گرفت	ہر یکے در جائے پنہاں جا گرفت
اس سے پری اور دیو نے سمندر کا کنارہ پکڑا	ہر ایک نے پوشیدہ مقام میں جگہ بنا لی

(چونکہ یہ تدبیر خرگوش کی شعبہ علم کا تھا اس لئے قصہ کو چھوڑ پھر بیان فضیلت علم کی طرف عود فرمایا جس کا سابق میں بھی بضمن تفصیل معنی برصورت ذکر آ چکا ہے پس فرماتے ہیں کہ) علم خاتم ملک سلیمان ہے (اس میں دوتوجیہیں ہوسکتی ہیں اول خاتم مبتدا علم خبر دوسرے کا عکس توجیہ اول کا حاصل یہ ہوگا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگشتری جو مشہور ہے کہ اس کی وجہ سے تمام جن وانس وطیور وغیرہ اون کے مسخر تھے اور انگشتری علم ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ انگشتری واقع میں ان کے پاس نہ تھی صرف علم تھا جس کو عوام انگشتری کہنے لگے بلکہ مطلب یہ ہے کہ خاصیت تسخیر انگشتری میں موجود تھی مگر خود وہ انگشتری اسی واسطے ان کو عطا ہوئی کہ ان کو دولت علم عنایت کی گئی تھی سو چونکہ سبب کا سبب سبب ہوتا ہے لہذا سبب اصل تسخیر کا وہ علم ہی ٹھہرا اور توجیہ ثانی پر علم کو خاتم ملک سلیمان مجازاً تشبیہاً کہا یعنی علم ایسی فضیلت کی چیز ہے جیسے مہر سلیمانی تھی کہ (اس سے سب مسخر ہو گئے تھے اسی طرح علم سے سب مغلوب ہو جاتے ہیں دوسرے مصرعہ کا ترجمہ یہ ہے کہ) تمام عالم صورت ہے اور علم اس کی جان ہے اس میں بھی دوتوجیہیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ عالم اور علم میں نسبت جسم اور جان کی ہے یعنی جس طرح جسم بلا جان بے کار ہے اسی طرح جس جزو عالم میں علم نہ ہو وہ جماد محض ہے دوسری توجیہ یہ کہ علم سے مراد علم الٰہی ہو چونکہ عالم موافق علم الٰہی کے ظاہر ہوا ہے اس لئے عالم مظہر علم الٰہی ہو جس طرح جسم مظہر ہوتا ہے جان کا کہ آثار جسمانیہ سے روح کا وجود معلوم ہوتا ہے اسی طرح وجود عالم سے استدلال کیا جاتا ہے صفت علمیہ الٰہی پر کذا قال مرشدی فی التوجیہ الثانی بتغییر العبارۃ انسان سے اس ہنر (علمی) ہی کی وجہ سے تمام خلائق مجبور و عاجز ہو گئے تمام دریائی مخلوق بھی اور کوہ ودشت کی مخلوق بھی اس انسان سے سب شیر و پلنگ موش کی طرح ترساں ہیں اور دشت کوہ میں وحوش چھپتے پھرتے ہیں اور دیو و پری نے ساحل دریا کو مسکن بنا رکھا ہے غرض سب نے اسی طرح پوشیدہ مقامات میں جگہ تجویز کر لی ہے (غرض علم ایسی چیز ہے جس کے سبب انسان سب وحوش وطیور اور جنات کو گرفتار کر سکتا ہے اور آزار پہنچا سکتا ہے اس خوف سے سب چیزیں انسان سے بھاگتی ہیں اس تقریر پر وحوش کی وحشت کو ایک گونہ عقلی ماننا پڑے گا جیسے جن کا توحش یقیناً عقلی ہے اور اگر وحوش کی وحشت طبعی مانی جاوے جیسا ظاہراً معلوم ہوتا ہے تو توجیہ مقام کی یہ ہوگی کہ ان چیزوں کا توحش انسان سے بوجہ انسانیت کے ہے اور انسانیت بوجہ ناطقیت کے ہے جس میں علم بالکلیات کا اعتبار ماخوذ ہے پس اسطور پر علم انسان کا موجب توحش وحوش ہونا صحیح ہو گیا۔

آدمی را دشمن پنہاں بسے ست	آدمئی باحذر عاقل کسے ست
آدمی کے چھپے ہوئے دشمن بہت ہیں	محتاط آدمی سمجھدار انسان ہے
خلق خوب وزشت ہست از ما نہاں	میزند بردل بہردم کوب شاں
اچھی اور بری مخلوق ہم سے چھپی ہوئی موجود ہے	ان کی چوٹ ہروقت دل پر لگتی ہے

بہرِ غسل ارد روی در جوئبار	برتو آسیبے زند در آب خار
تو اگر نہر میں غسل کے لئے جائے گا	تو کانٹا' پانی میں تجھے تکلیف پہنچائے گا
گرچہ پنہاں خار در آب ست پست	چونکہ در تو میخلد دانی کہ ہست
اگرچہ کانٹا پانی کے نیچے چھپا ہوا ہے	چونکہ تیرے چبھا ہے تو جانتا ہے کہ موجود ہے
خار خار حس ہا و وسوسہ	از ہزاراں کس بود نے یک کسہ
حواس اور وسوسہ کے کانٹے	ہزاروں اشخاص کی جانب سے ہیں نہ کہ ایک شخص کی (جانب سے)
باش تا حسہائے تو مبدل شود	تا بہ بینی شاں و مشکل حل شود
ٹھہر' تاکہ تیرے حواس تبدیل ہو جائیں	تاکہ تو ان کو دیکھ لے اور مشکل حل ہو جائے
تا سخنہائے کیاں رد کردۂ	تا کیاں را سرور خود کردۂ
تاکہ (معلوم ہو جائے) کن ہستیوں کی باتوں کو تو نے رد کیا	اور کن کو تو نے اپنا سردار بنایا ہے؟

(اوپر انسان کے دشمنان ظاہر کا بیان تھا جو انسان سے خائف ہو کر خود بھاگتے ہیں اب بعض دشمنان باطنی کا بیان کرتے ہیں جن سے انسان کو خود خوف احتیاط کرنا چاہئے صرف اس مناسبت سے بیان کر دیا ہے کہ عداوت دونوں میں امر مشترک ہے گو اعدائے ظاہر کا بیان بتائید فضیلت علم ہوا تھا اور اعدائے باطنی کا بیان فضیلت مذکور سے متعلق نہیں پس فرماتے ہیں کہ (آدمی کے بہت سے پوشیدہ دشمن بھی ہیں جو آدمی با حذر و احتیاط جو عاقل آدمی وہی ہے (اور جس طرح باطن میں دشمن ہیں یعنی شیاطین اسی طرح باطن میں خیر خواہ بھی ہیں یعنی ملائکہ پس اچھی بری خلقت ہم سے پوشیدہ موجود ہے (اور گو ان کا وجود ہم کو مشاہدہ سے محسوس نہیں ہوا مگر) ان کا اثر قلب پر ہر وقت پہنچتا ہے (اس سے معلوم ہوا کہ کوئی چیز اندر اثر کرنے والی ہے رہی تعیین سو حدیث سے معلوم ہوگئی کہ ارشاد فرمایا ہے رسول اللہ ﷺ نے کہ آدمی پر ایک اثر شیطان کا پہنچتا ہے اور ایک اثر فرشتہ کا الحدیث سو برے خیالات شیطان کی طرف سے ہوتے ہیں اور اچھے خیالات فرشتہ کی طرف سے یہی ان کا اثر ہے آگے مثال ہے اس کی کہ اثر سے مؤثر کا علم ہو جاتا ہے گو مؤثر مرئی نہ ہو وہ مثال یہ ہے کہ مثلاً) غسل کرنے کے لئے تم ندی پر گئے اور پانی کے اندر پاؤں میں) کانٹا لگ گیا سو وہ کانٹا پانی کے اندر قعر میں ہے اور نظر نہیں آتا' مگر چونکہ تمہارے چبھ رہا ہے تم یقیناً جانتے ہو کہ بیشک ہے (پس شیطان کو نظر نہیں آتا مگر بہکانے سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرور ہے پھر یہ نہ سمجھو کہ ہر شخص پر ایک ہی مسلط ہے بلکہ) یہ خلجانات وتعلقات حواس ظاہری کے (جبکہ وہ معاصی میں صرف ہوں) اور وسوسہ باطنی کے (کہ بڑے خیالات آویں) یہ ہزاروں اشخاص (یعنی شیاطین کی طرف سے ہیں نہ ایک شخص کی طرف سے (جیسا احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو کے وساوس کے لئے ایک شیطان ہے جس کا نام خنزب ہے اور نماز کے

وساوس کا ایک شیطان ہے جس کا نام دلہان ہے اسی طرح یہ امر کے لئے ممکن ہے کہ جدا جدا ہوا وران ملائکہ وشیاطین کا وجود استدلال بالاثر علی المؤثر سے تو تم کو معلوم ہو گیا اگر مشاہدہ مطلوب ہے تو) ذرا صبر کرو (یعنی انتظار کر دیا مجاہدہ کرو) تا کہ تمہارے حواس (قوی مدرکہ بدل جاویں (یعنی موت سے یا عرفان سے) پھر ان کو (مشاہدہ عین سے مرنے کی حالت میں بعد قدرے انتظار کے یا مشاہدہ قلب سے عرفان کی صورت میں بعد مجاہدہ کے دیکھ لوگے اور یہ مشکل (شک وشبہ کی جو استدلال میں پیش آتی ہے حل ہو جاوے گی اور اس وقت معلوم ہو جائے گا کہ کن لوگوں کی باتوں کو تم نے رد کیا تھا اور کن لوگوں کو اپنا سردار اور مطاع بنا رکھا تھا (یعنی ملائکہ کی مخالفت وشیاطین کی موافقت کی تھی یا بالعکس)

باز جستن نخچیراں سر واندیشۂ خرگوش را

پھر شکاروں کا خرگوش کی تدبیر اور راز کو معلوم کرنا

بعد ازاں گفتند کاے خرگوش چست	درمیاں نہ آنچہ در ادراک تست
پھر انہوں نے کہا کہ اے چالاک خرگوش!	سامنے رکھ دے جو تیری سمجھ میں آیا ہے
اے کہ باشیرے تو در پیچیدۂ	باز گو رائے کہ اندیشیدۂ
اے وہ! کہ شیر سے تو بھڑا ہے	بتا، تو نے کیا تدبیر سوچی ہے؟
مشورت ادراک و ہشیاری دہد	عقلہا مر عقل را یاری دہد
مشورہ عقل اور سمجھ عطا کرتا ہے	عقلیں، عقل کی مدد کرتی ہیں
گفت پیغمبر بکن اے رائے زن	مشورت کالمستشار موتمن
پیغمبر (ﷺ) نے فرمایا ہے اے رائے زنی کرنے والے!	مشورہ کر لے اس لئے کہ مشورہ دینے والا، امین ہوتا ہے
قول پیغمبر بجاں باید شنود	باز گوتا چیست مقصود تو زود
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قول کو دل وجان سے سننا چاہیے	تو جلدی بتا، تیرا مقصد کیا ہے؟

یعنی نخچیروں نے کہا کہ اے چالاک خرگوش جو تدبیر تیرے ادراک (ذہن میں آئی ہے اس کو ظاہر تو کر تو جو باوجود ضعیف وحقیر ہونے کے) شیر (قوی کے ساتھ پیچ لگا رہا ہے تو جو کچھ سوچا ہے اس کو بیان تو کر (کیونکہ مشورہ کرنا اور ادرک اور ہوشیاری بخشتا ہے اور ایک عقل کو بہت سی عقلیں مدد پہنچاتی ہیں پیغمبر ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو شخص رائے سوچے اس کو مشورہ کر لینا چاہئے چنانچہ حضور کے یہ الفاظ ہیں المستشاء موتمن یعنی جس سے مشورہ لیا جاوے اس کو چاہئے کہ امانت کے ساتھ مشورہ دے (یعنی جس کو اپنے نزدیک مصلحت سمجھے اس کے خلاف مشورہ نہ دے جب آپ نے مشورہ کے حقوق وآداب ارشاد فرمائے اس سے معلوم ہوا کہ مشورہ ایک مہتم بالشان چیز ہے پس گویا آپ نے

ترغیب فرمادی پس اس تقریر پر مضمون بکن اے رائے زن مشورت روایت بالمعنی ہوگا اور قرآن مجید میں صیغہ شاور ہم صاف مذکور ہے پس پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد دل و جان سے سنا چاہئے تو اب جلدی کہہ تیرا کیا قصد ہے۔

پوشیدہ داشتن خرگوش راز از نخچیراں

خرگوش کا شکاروں سے راز کو پوشیدہ رکھنا

گفت ہر رازے نشاید باز گفت	جفت طاق آید گہے گہ طاق جفت
اس نے کہا ہر راز کہنے کے لائق نہیں ہوتا	کبھی جفت، طاق آتا ہے کبھی طاق جفت آتا ہے
از صفا گردم زنی باآئینہ	تیرہ گردد زود باما آئینہ
اگر تو آئینہ پر پھونک مارے تو صفائی کی وجہ سے	وہ بہت جلد ہمارے لئے اندھا ہو جائے گا
در بیان ایں سہ کم جنباں لبت	از ذہاب واز ذہب وز مذہبت
ان تین چیزوں کے بیان میں لب کشائی نہ کر	سفر اور سونا اور اپنی منزل مقصود کے بارے میں
کیں سہ را خصم ست بسیار وعدو	در کمینت ایستد چوں داند او
اس لئے کہ ان تینوں کے مخالف اور دشمن بہت ہیں	تیری گھات میں رہے گا جب وہ جان جائے گا
ور برانی بایکے گوئی الوداع	کل سر جاوز الاثنین شاع
اگر تم نے ایک سے کہہ دیا تو الوداع کہہ دو	ہر راز جو دو (لب) سے گزرا مشہور ہوا
گرد و سہ پرندہ رابندی بہم	بر زمیں مانند محبوس از الم
اگر تو تین پرندوں کو اس میں باندھ دے	تکلیف کی وجہ سے زمین پر مقید رہیں گے

یعنی خرگوش نے جواب دیا کہ (مشورہ بے شک عمدہ چیز ہے لیکن) ہر راز کو ظاہر نہ کرنا چاہئے کیونکہ جوڑ دار بات کبھی بے جوڑ ہو جاتی ہے اور بے جوڑ کبھی جوڑ دار بن جاتی ہے (سو اظہار کرنے سے وہ بات قابو سے باہر ہو جاتی ہے اور ممکن ہے کہ تجویز کیا جاوے کچھ اور موقع ہو کچھ (اس لئے اظہار مناسب نہیں حاصل جواب یہ ہوا کہ مشورہ کا حکم کل امور میں عام نہیں بلکہ ان امور میں ہے جس کا ظہار خالی از خطر ہو اس اظہار راز کی ایسی مثال ہے کہ مثلاً تم آئینہ پر پھونک مارو تو ضرور وہ آئینہ صفائی سے متغیر ہو کر ہمارے اعتبار سے مکدر و تیرہ ہو جاتا ہے (پس متکلم کا راز کو منہ سے نکالنا بمنزلہ منہ سے پھونک نکالنے کے ہے اور مخاطب کا ذہن وقلب جس میں وہ راز پہنچایا جاتا ہے بمنزلہ آئینہ کے ہے پس جس طرح آئینہ پھونک مارنے سے تیرہ ہو جاتا ہے اسی طرح جب تک راز ظاہر نہیں کیا جاتا سامع کے قلب میں مثل صفاء آئینہ محض سادگی و سلامتی رہتی ہے اور جوں ہی اس کو راز پر مطلع کیا

باعتبار غالب حالت طبائع کے اس کے قلب میں بجائے سادگی سلامتی کے چالاکی اور تدبیر ضرر رسانی جو بمنزلہ کدورت آئینہ کے ہے پیدا ہونا شروع ہوئی (اس لئے اظہار راز مصلحت کے خلاف ہے۔ اول تو مطلقاً اور بالخصوص ان تین امر کو تو گاہے زبان پر بھی لانا نہ چاہئے اپنے جانے کا حال کہ کب جاؤں گا اپنے زر کا حال کہ کتنا ہے کہاں ہے اور جانے کی جگہ کہ کس منزل پر پہنچوں گا (کسی حکیم کا قول ہے استہ ذھبک و ذھابک و مذھبک) کیونکہ ان تین چیزوں کے بہت دشمن ہیں اگر کسی دشمن کو خبر ہوگئی تو وہ تاک میں لگا رہے گا اور اگر ایک آدمی سے بھی ظاہر کردیا تو اس کو خیر باد کہو کیونکہ جو راز دو سے چلا وہ پھیلا (اگر مراد دو شخص ہوں تب تو یہ قول اس اعتبا سے دلیل ہے کہ اکثر وہ راز دار بھی اپنے کسی مخصوص سے کہہ دیتا ہے تو تجاوز الاثنین اس اعتبار سے اظہار راز کو مطلقاً لازم ہے اور دو لب مراد ہوں تو ظاہر ہے کہ اظہار بدون ان کے تجاوز کے ہو ہی نہیں سکتا بہر حال دونوں حالت میں اس کا شیوع بطریق مذکور ہو جاتا ہے) اور راز کے سر بستہ اور منتشر ہو جانے کی دوسری ایسی مثال ہے کہ دو چار پرندوں کو ایک دوسرے سے باندھ جکڑ دو تو زمین پر یوں بندھے مصیبت کے مارے پڑے رہیں گے (اور اگر کھول دو اڑ جاویں گے اسی طرح جب تک مضامین راز قلب میں محبوس ہیں انتشار سے امن ہے اور جب یہ حبس رفع کردیا جاوے تو اطراف واقطار میں منتشر ہو جاتے ہیں۔)

مشورت دارند سر پوشیدہ خوب	درکنایت باغلط افگن مشوب
چھپے ہوئے راز کا مشورہ بہتر سمجھتے ہیں	کنایۂ جو غلطی میں مبتلا کرنے والی بات ہے مخلوط ہو
مشورت کردے پیمبر بستہ سر	گفت ایشانش جواب و بے خبر
پیمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) سر بستہ مشورہ کرتے	اور وہ ان کو بے خبری میں جواب دیدیتے
در مثالے بستہ گفتے رائے را	تانداند خصم از سر پائے را
رائے کو کسی مثال سے وابستہ کر کے فرما دیتے	تاکہ مخالف سر پیر نہ سمجھ سکے
او جواب خویش بگرفتے ازو	وزسوالش می نبردے غیر بو
وہ اس سے اپنا جواب نکال لیتے	ان کے سوال کی غیر کو بو بھی نہ لگتی

(مشورت مفعول داریدو ذوالحال درکنایت متعلق بہ داریدٔ باغلط افگن متعلق بہ مشوب وآن حال ست از مشورت گفت فعل ایشان فاعل وشین مفعول اول او جواب مفعول ثانی و بے خبر حال از ایشان یعنی ہم نے جواوپر کہا ہے کہ راز کو ظاہر نہ کرنا چاہئے اور حکم مشورہ عام نہیں ہے اس سے یہ نہ سمجھئے کہ راز میں بالکل مشورہ نہ کیا جاوے) مشورہ کی عادت تو رکھنا ضروری ہے مگر راز پوشیدہ ہی خوب ہے (حاصل یہ کہ راز میں صریح مشورہ نہ کیا جاوے بلکہ) وہ مشورہ کنایہ مین ہو جو ایسے کلام میں آمیختہ ہو کہ سامع کو غلط فہمی میں ڈال دے) (اور حقیقت واقعہ تک نہ پہنچنے دے یعنی مشورہ تو ہو مگر مبہم ہو کہ مشورہ پر بھی عمل ہو جاوے اور راز بھی مخفی رہے مثلاً کسی شخص کو یہ مشورہ

لینا ہے کہ چار آدمی ایک ہزار روپیہ میں دہلی سے حج کر سکتے ہیں یا نہیں اور اس کو اندیشہ ہے کہ اگر میں صاف اسی عنوان سے مشورہ لیتا ہوں تو لوگ سمجھ جاویں گے کہ یہی اپنے گھر والوں کو ملا کر چار آدمی ہیں معلوم ہوتا ہے یہ لوگ حج کو جانا چاہتے ہیں سو احتمال ہے کہ شاید بعض مناع غیر حارج ومخل ہوں یا یہ معلوم ہو جاوے گا کہ اس شخص کے پاس ایک ہزار روپیہ جمع ہے سو احتمال ہے کہ شاید کوئی درپے ہو کر چرالے اس لئے اس شخص کو مناسب ہے کہ بجائے دہلی کے تو دس پانچ اسٹیشن بڑھا کر یا گھٹا کر کسی مقام کو سوال میں ذکر کرے اور بجائے چار آدمی کے آٹھ آدمی پورے اور دو بچے نصف ٹکٹ والے اور ایک بچہ بے ٹکٹ والا کل گیارہ آدمی سوال میں فرض کرے جو جواب تحقیق ہوا اس میں زائد کو منہا یا کم کو شامل کر کے حساب کرے جواب مقصود حاصل ہو جاوئے گا اور کسی کو پتہ نہ لگے گا کہ یہ اس وقت ہے جب کوئی مشیر معتمد امین نہ ملے یا ایسے مجمع میں مشورہ کرنا ہو جس میں اور لوگ بھی نا قابل اطمینان موجود ہوں ورنہ صاف عنوان سے مشورہ کرنا زیادہ شفا بخش ہے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح مشورہ فرماتے ہیں کہ حقیقت واقعہ سربستہ ومعلق رہتی سامعین آپ سے جواب عرض کر دیتے مگر خود بے خبر رہتے (کہ کس واقعہ میں یہ مشورہ لیا گیا ہے اس کی صورت یوں ہوتی کہ کسی مثال میں اس امر قابل رائے کو فرض کر کے فرما دیتے تا کہ مخالف حقیقت واقعہ کو تمیز نہ کر سکے اور اسی مثال سے یعنی اس مثال کے جواب سے آپ اپنا جواب اخذ فرما لیتے اور آپ کے سوال کی حقیقت کا رائحہ بھی کسی غیر آدمی تک نہ پہنچتا (حدیث میں ہے اذا غزی غزوۃ ری لغیر ہا یعنی عزم غزوات میں توریہ وابہام فرمایا کرتے تھے مولانا کا قول اسی مضمون کی روایت بالمعنی ہے)

ایں سخن پایاں ندارد باز گرد	سوئے خرگوش دلاور تا چہ کرد
اس بات کا خاتمہ نہیں' لوٹ	بہادر خرگوش کی جانب کہ اس نے کیا کیا؟

یعنی اس مضمون (اخفائے راز) کی تو کہیں انتہا نہیں اب قصہ خرگوش کی طرف پھر عود کرنا چاہئے کہ اس نے کیا کیا غرض اس خرگوش نے اپنی رائے کا اظہار نہیں کیا اپنے ہی ذہن میں مختلف حیلے سوچتا رہا اور دوسرے وحوش سے بھلی بری کوئی بات نہیں کھولی اپنی پوشیدہ تدبیر اپنے ہی دل میں چلا رہا تھا۔

قصۂ مکر کردن خرگوش با شیر وبسر بردن

خرگوش کا شیر کے ساتھ چالا کی کرنے اور انجام کو پہنچنے کا قصہ

حاصل آں خرگوش رائے خود نگفت	مکر اندیشد با خود طاق و جفت
الحاصل' اس خرگوش نے اپنی رائے نہ بتائی	جوڑ توڑ کر کے خود تدبیر سوچ لی
با وحوش از نیک و بد نکشادر از	سر خود باجان خود میراند باز
وحشی جانوروں پر اچھے برے کا راز نہ کھولا	اپنا راز اپنے آپ سے کہتا رہا

ساعتے تا خیر کرد اندر شدن	بعد ازاں شد پیش شیر پنجہ زن
جانے میں ایک گھنٹہ تاخیر کی	اس کے بعد پنجہ زن شیر کے سامنے گیا
زاں سبب کاندر شدن او ماند دیر	خاک را میکند و میغرید شیر
اس سبب سے کہ جانے میں دیر تک توقف کیا	شیر زمین کو کھود رہا تھا اورغرا رہا تھا
گفت من گفتم کہ عہد آں خساں	خام باشد خام وزشت و نارساں
اس نے کہا' میں نے کہا تھا کہ ان کمینوں کا عہد	کچا ہو گا اور برا اور نامکمل ہو گا
دمدمہ ایشاں مرا از خر فگند	چند بفریبد مرا ایں دہر چند
ان کے مکر نے مجھے مار ڈالا	یہ زمانہ مجھے آخر کتنا فریب دے گا؟
سخت درماند امیر سست ریش	چوں نہ پس بیند نہ پیش از احمقیش
بیوقوف حاکم بہت عاجز رہتا ہے	جب اپنی بیوقوفی سے نہ آگا دیکھے نہ پیچھا

یعنی خرگوش نے جانے میں کسی قدر دیر لگادی پھر شیر کے روبرو گیا اس خرگوش کے توقف کے سبب شیر کا یہ حال تھا کہ تمام زمین کھودے ڈالتا تھا اور غرارہا تھا اور کہہ رہا تھا کہ میں تو پہلے ہی کہتا تھا کہ ان نالائقوں کا عہد خام اور لچر اور ناتمام ہوگا ان کے مکر وفریب نے مجھ کو دھوکے میں ڈال دیا (از خر افگندن درمحاورہ فریب دادن ولی محمد) یا یوں کہئے کہ گدھے سے بھی میرا رتبہ پست کر دیا (محمد رضا) نامعلوم اہل زمانہ مجھ کو کب تک ایسے دھوکے دیا کریں گے واقعی احمق حاکم بھی سخت درماندہ ہو جاتا ہے جب اپنی حماقت سے پس وپیش کو نہ دیکھے (جس طرح مجھ کو قصہ پیش آیا کہ ان نخچیروں کے قول پر اعتماد کرلیا اور انجام کو نہ سوچا۔

راہ ہموارست وزیرش دامہا	قحط معنیٰ درمیان نامہا
راستہ صاف ہے' اور اس کے نیچے جال ہیں	لفظوں میں معنیٰ کا قحط ہے
لفظہا و نامہا چوں دامہاست	لفظ شیریں ریگ آب عمر ماست
لفظ اور نام جالوں کی طرح ہیں	میٹھا لفظ ہماری عمر کے پانی کا ریت ہے
عمر چوں آب ست وقت اوراچو جو	خلق باطن ریگ جوئے عمر تو
عمر پانی کی طرح ہے' اس کیلئے وقت بمنزلہ نہر کے ہے	باطنی اخلاق' تیری عمر کی نہر کا ریت ہیں

(یہاں سے انتقال ہے قصہ سے طرف مضمون ارشاد کے یعنی جس طرح معاملات ظاہری میں انجام بینی نہ کرنے سے غلطی میں گرفتار ہو جاتا ہے اسی طرح معاملات باطنی وسلوک میں انجام بینی نہ کرنے سے ضلالت

وو مال میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ شیخان ضرور و مکار کے چرب و شیریں اقوال و نمائشی احوال کو دیکھ کر ان سے بیعت ہو جاتا ہے اور حقیقت امر کی تحقیق نہیں کرتا کہ اس ظاہر کا باطن کیا ہے اس مضمون کو ضمن تمثیل میں بیان فرماتے ہیں کہ بسا اوقات اوپر سے ہموار راستہ معلوم ہوتا ہے اور اس کے نیچے جال بچھا ہے (ایسے مقام پر عاقل کو اختیار درکار ہے پس شیخان مزور کی ظاہری حالت مثل راہ ہموار کے ہے اور ان کا خبث وفریب باطنی مثل دام پنہانی کے ہے اور اکثر اسماء والفاظ کے اندر معانی کا قحط ہوتا ہے (کہ نام والقاب تو شاہ صاحب میاں صاحب ذاکر شاغل عابد زاہد مگر ان اوصاف کا جو کہ معانی ان الفاظ کے ہیں وہاں پتہ بھی نہیں یا الفاظ سے مراد عبارت و مضامین معرفت کے ہوں کہ شیخان مزور درویشی کے مضامین نہایت فصاحت بلاغت سے بیان کرتے ہیں مگر خود ان حالات سے محض خالی پس یہ الفاظ واسماء (بہر دو معنی مذکور) مثل دام کے ہیں (کہ طالب سادہ لوح اس میں پھنس جاتا ہے (اوپر خبث باطنی کو تشبیہ دام سے دی ہے بوجہ مہلک و مستور ہونے کے اور یہاں الفاظ وعبارات ظاہر کو دام کہہ دیا صرف باعتبار مہلک ہونے کے گو کہ الفاظ مذکورہ مستور نہیں ہیں پس الفاظ شیریں کی ایک مثال تو دام کی ہوئی آگے دوسری مثال فرماتے ہیں کہ) الفاظ شیریں ہمارے آب عمر کے لئے مثل ریگ کے ہیں (جس طرح آب کو ریگ فنا کر دیتا ہے اسی طرح عمر طالب کو شیخان مزور کی یہ ظاہری باتیں یہ حالتیں اور شہرت برباد کرتی ہیں کہ یہاں کچھ حاصل نہیں ہوتا بلکہ اور گمراہی بڑھتی ہے دوسری جگہ جانے کی توفیق نہیں ہوتی اور جس طرح اس مقام پر شیخان مزور کے الفاظ کو ریگ عمر کہا ہے آگے خود شیخان مزور کو ریگ سے تشبیہ دیں گے کیونکہ اصل میں برباد کن عمر طالب یہی ہیں اور الفاظ تو محض واسطہ و ذریعہ ہیں پس تشبیہ اول سے تشبیہ ثانی خود مفہوم ہوتی ہے اور لازم آتی ہے اور قبل اس تشبیہ ثانی کے ایک شعر میں جس کو بعض نے ملحق کہا ہے (اس ریگ یعنی شیخان مزور کی طرف میلان کا اصلی سبب بھی بتلایا ہے کہ وہ اخلاق ذمیمہ ہیں چونکہ شیخان مزور کے یہاں انکا ازالہ نہیں کرایا جاتا بس نفس اپنی راحت کے لئے ادھر مائل کر دیتا ہے اور چونکہ بیان سبب ایک مستقل مضمون ہے اسی لئے اس شعر کا نہ ہونا مضر بھی نہیں جبکہ اس کو الحاقی کہا جاوے پس فرماتے ہیں کہ (عمر تو مشابہ آب کے ہے اور زمانہ (یعنی ظرف زمان کہ عمر اس میں کا ایک حصہ ہے) بمنزلہ نہر کے ہے) کہ آب اس میں کا ایک حصہ ہوتا ہے اور اخلاق ذمیمہ (جو تمہارے اندر ہیں تمہاری ریگ عمر (یعنی شیخان مزور) کے طالب اور جویندہ ہیں (جیسا ہم نے ابھی تقریر کی ہے اور وہ شعر جس میں سبب کا بیان ہے یہی تھا اور شعر تشبیہی آگے آوے گا۔ غیر مرد حق الخ

آں یکے ریگے کہ جوشد آب ازو	سخت کمیاب ست رو آنرا بجو
وہ ریت جس سے پانی ابلے	بہت کمیاب ہے جا اس کو تلاش کر
ہست آں ریگ اے پسر مرد خدا	کو بحق پیوست و از خود شد جدا
اے بیٹا! وہ ریت مرد خدا ہے	جو اللہ سے جڑا اور اپنے سے جدا ہوا

آب عذب دیں ہمی جوشد ازو	طالباں رازاں حیات ست ونمو
دین کا میٹھا پانی اس سے ابلتا ہے	طلبگاروں کی اس سے زندگی اور نشوونما ہے
غیر مرد حق چو ریگ خشک داں	کاب عمرت را خورد او ہر زماں
جو مرد خدا نہیں اس کو خشک ریت سمجھ	جو ہر وقت تیری زندگی کا پانی چوس رہا ہے

جب شیخان مزور کو ریگ سے تشبیہ دے کر اس سے احتیاط رکھنے کا بیان کرنا منظور ہوا تو تکمیل مضمون کے لئے مقابلہ میں شیوخ کاملین کا بیان بھی لے آئے تا کہ طالب حق ان کو تلاش اور ان کا اتباع کرے اور چونکہ ظاہری حالت دونوں شیخوں کی یکساں ہوتی ہے اور باطنی حالت میں تفاوت ہوتا ہے اس لئے کاملین کو بھی مثل مزورین کے ریگ سے تشبیہ دی گئی کہ ظاہر میں سب ریگ ایک صورت کے ہوتے ہیں مگر باعتبار اثر کے مختلف ہیں کہ بعض ریگ تو ایسا ہے جس سے پانی اوبلتا ہے جس سے شیخان کامل کو تشبیہ دی ہے اور بعض ایسا ہے جو اپنے کو خشک کر دیتا ہے جس سے شیخان مزورین کو تشبیہ دی ہے پس فرماتے ہیں کہ ایک ریگ تو وہ ہوتا ہے جس سے پانی ابلتا ہے (شیخ کامل عارف اس کے مشابہ ہے کہ علوم وحقائق اس سے جوش زن ہوتے ہیں ایسا ریگ بہت کمیاب ہے اس کو تلاش کرو اس ریگ مذکور سے مراد مرد خدا ہے جو حق سے واصل اور اپنے (حظوظ) سے منقطع ہو گیا ہو (علم دین کا آب شیریں اس سے جوش مارتا ہے جس سے طالبان حق کو حیات اور نمو ہوتا ہے اور جو مرد حق نہ ہو (بلکہ شیخ مزور ہو) اس کو مثل ریگ خشک کے سمجھو کہ تیرے آب عمر کو ہر وقت چوس رہا ہے (یعنی تیری عمر وعلم وعمل کو ضائع کر رہا ہے۔

طالب حکمت شو از مرد حکیم	تا ازو گردی تو بینا و علیم
مرد دانا سے دانائی کا طالب بن	تا کہ تو اس سے صاحب بصیرت اور عالم بنے
منبع حکمت شود حکمت طلب	فارغ آید اوز تحصیل و سبب
دانائی کا طالب' دانائی کا چشمہ بن جاتا ہے	وہ تحصیل علم اور سبب (ظاہری) سے بے نیاز ہو جاتا ہے
لوح حافظ لوح محفوظے شود	عقل او از روح محظوظے شود
حافظ کی لوح' لوح محفوظ بن جاتی ہے	اس کی عقل روح سے بہرہ یاب ہو جاتی ہے
چوں معلم بود عقلش زابتدا	بعد ازاں شد عقل شاگردے ورا
عقل ' شروع میں جو اس کی استاد تھی	اس کے بعد عقل اس کی شاگرد بن گئی
عقل چوں جبرئیلؑ گوید احمدا	گر یکے گامے نہم سوزد مرا
جبرئیل (علیہ السلام) کی طرح عقل کہتی ہے اے احمدؐ!	اگر ایک قدم بڑھاؤں (تجلی) مجھے جلا دے گی

تو مرا بگذار زیں پس پیش راں	حد من ایں بود اے سلطان جہاں
مجھے پیچھے چھوڑ دیجئے اور آپ آگے جایئے	اے جہاد کے بادشاہ! میری یہ سرحد تھی

(یعنی جب معلوم ہو گیا کہ آدمی دو قسم کے ہیں ایک کامل اور ایک مکار جاہل پس تم حکمت (ومعرفت کی طلب مرد حکیم (کامل) سے کرو تاکہ تم بھی بنیا و دانا بن جاؤ کیونکہ جو طالب حکمت ہوتا ہے وہ منبع حکمت بن جاتا ہے اور (بعد منبع حکمت بن جانے کے) وہ تحصیل (مروج) اور اسباب (ظاہری تحصیل علم) سے فارغ ہو جاتا ہے (یعنی علوم وہبی لدنی اس کے قلب پر فائض ہونے لگتے ہیں او وہ شخص کہ (طلب کے وقت' لوح حافظ تھا (کہ علوم واسرار کو اپنے لوح قلب پر شیخ سے سن کر محفوظ رکھتا تھا بعد انکشاف علوم کشفیہ لدنیہ) لوح محفوظ کے مثل ہو جاتا ہے کہ من جانب اللہ اس میں علوم حقیقیہ کا انتقاش ہونے لگتا ہے) اور اس کی عقل روح سے (یعنی الہام سے **کما قال تعالیٰ او حینا الیک روحاً من امرنا** محظوظ ہونے لگتی ہے (وحی یا الہام کو روح کہنا اس لئے ہے کہ وہ سبب حیات معنویہ ہے جیسے روح سبب حیات جسمانیہ ہے ابتدائی حالت میں یعنی حصول معرفت کے قبل تو عقل اس کی استاد تھی اور بعد ازاں (جب اس نے فیوض حاصل کر لئے تو) خود عقل اس کی شاگرد ہو گئی (کیونکہ اول راہ طلب میں اس کو عقل ہی لائی تھی اس لئے عقل استاد تھی پھر وہ وہ علوم حاصل ہونے لگے جو ادراک عقل ونظر سے خارج ہیں اس لئے عقل شاگرد ومحتاج بن گئی پھر تو عقل اس سے وہ بات کہنے لگتی ہے جو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جناب احمد مجتبیٰ ﷺ سے عرض کی تھی کہ اگر ایک قدم بھی آگے رکھتا ہوں تو (نور جلال) مجھ کو جلائے دیتا ہے آپ مجھ کو یہاں ہی رہنے دیجئے اور خود آگے تشریف لے جایئے بس میری یہی حد تھی پس جس طرح اس واقعہ میں حضرت جبرئیل علیہ السلام اول رہبر تھے پھر عاجز ہو گئے اسی طرح عقل اول رہبری کرتی ہے مگر آگے چل کر درماندہ ہو جاتی ہے

ف: اس روایت کی اچھی طرح مجھ کو تحقیق نہیں ہے۔

ہر کہ ماند از کاہلی بے شکر وصبر	او ہمی داند کہ گیرد پائے جبر
جو شخص سستی کی وجہ سے بے شکر اور بے صبر رہا	وہ سمجھتا ہے کہ اس نے جبر کا پایہ تھاما ہے
ہر کہ جبر آورد خود رنجور کرد	تاہماں رنجوریش در گور کرد
جس نے جبر اختیار کیا اس نے خود کو بیمار بنا لیا	یہاں تک کہ اس کو اسی بیماری نے قبر میں پہنچا دیا
گفت پیغمبر ﷺ کہ رنجوری بہ لاغ	رنج آرد تا بمیرد چوں چراغ
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ مذاق کی بیماری	مرض پیدا کر دیتی ہے یہاں تک کہ (مریض چراغ کی طرح بجھ جاتا ہے

(اوپر ترغیب تھی مرد حکیم یعنی شیخ کامل کے تلاش کرنے کی اور اخذ فیوض میں سعی کرنے کی اب مذمت فرماتے ہیں سعی اور طلب میں کاہلی کرنے کی پس ارشاد ہوتا ہے کہ) جو شخص کاہلی کے سبب ناشکر اور بے صبر رہ گیا

(یعنی قویٰ مدرکہ وفاعلہ کا کہ نعمت الٰہی ہیں حق ادا نہ کیا کہ ان کو طلب مقصود میں صرف کرتا اور یہ ناشکری ہے اور مجاہدہ وریاضت سے جی چرایا کہ اس کی بدولت واصل ہو جاتا اور یہ بے صبری ہے غرض جس نے راہ طلب میں کاہلی کی وہ اپنے دل میں (خوش ہو کر) یوں جانتا ہوگا کہ میں نے جبر (محمود) کا پایہ تھام لیا ہے (جس میں سراسر رضاوتسلیم وتوکل ہے جیسا اوپر گزر چکا ہے حالانکہ طلب مقصود سے تقاعد کرنا یہ جبر مذموم ہے جس کا یہ حال ہے کہ جس شخص نے ایسا جبر اختیار کیا اور اپنے کو مثل بیمار بنالیا (کہ مجھ کو قدرت علم وعمل کی نہیں) آخروہی بیماری (کاہلی اس کو گور (جہل) میں پہنچادے گی چنانچہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے (کہ جھوٹ موٹ) تمسخر سے بیمار پڑ جانا (سچ مچ کی بیماری کو کھڑا کر دیتا ہے حتیٰ کہ چراغ گل ہونے کی طرح مر جاتا ہے (یہ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف ان تمارضتم لدینا تمرضوا جس کے معنی میں یہ مشہور ہے کہ منافقین اعمال اسلامیہ سے بچنے کے لئے بیماروں کی صورت بنا کر آتے تھے اس پر آپ نے فرمایا کہ ایسا کرنے سے سچ مچ کی بیماری ہو جاوے گی مگر مجھ کو اس حدیث کی تحقیق نہیں مولانا نے بطریق علم اعتبار کے امراض باطنی کو مثل کاہلی وترک سعی فی الحق کے امراض ظاہری پر قیاس کر کے ہلاکت کو دونوں میں مشترک قرار دیا اس سے ثابت ہو گیا کہ ایسا جبر مذموم ہے)

جبر چہ بود بستن اشکستہ را	یا بہ پیوستن رگ بگستہ را
جبر کیا ہے؟ ٹوٹے ہوئے کو باندھنا	یا ٹوٹی رگ کو جوڑنا
چوں دریں رہ پائے خود بشکستۂ	برکہ میخندی چہ پارا بستۂ
جب تونے اس راہ میں اپنے پیر کو نہیں توڑا ہے	کس پر ہنستا ہے، پاؤں کو کیوں باندھا ہے؟
وانکہ پایش دررہ کوشش شکست	در رسید او رابراق و برنشست
جس نے کوشش کی راہ میں اپنے پیر کو توڑا	اس کے لئے براق پہنچا اور وہ سوار ہوا
حامل دیں بود او محمول شد	قابل فرماں بد او مقبول شد
وہ دین کا بوجھ اٹھانے والا تھا (اب) سوار بن گیا	اللہ کے فرمان کو قبول کرنے والا تھا، مقبول (بارگاہ) ہو گیا
تاکنوں فرماں پذیرفتے زشاہ	بعد ازیں فرماں رساند برسپاہ
اب تک بادشاہ کا فرمان مانتا تھا	اس کے بعد سپاہیوں کا فرماں روا ہو گیا
تاکنوں اختر اثر کردے درو	بعد ازاں باشد امیر اختر او
اب تک ستارہ اس میں اثر کرتا تھا	اس کے بعد وہ ستارے کا حکم ہو گا
گر ترا اشکال آید در نظر	پس تو شک داری در انشق القمر
اگر تجھ کو اس میں اشکال نظر آتا ہے	تو تو انشق القمر میں شک رکھتا ہے

(اوپر کے اشعار میں متمسک بالجبر پر رد تھا کہ یہ کاہلی جبر مذموم ہے اب فرماتے ہیں کہ اگر تم کو طریق جبر ہی کا اختیار کرنا پسند ہے تو جبر محمود کو اختیار کرو جس کی تفسیر اوپر ایک جگہ راقم نے لکھی ہے اور مولانا ایک خاص عنوان سے بتلاتے ہیں جس میں ایک گونہ لغت سے استدلال بھی ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ جب کے معنی لغت میں یہ ہیں کہ شکستہ کو درست کرنا یا قطع کی ہوئی رگ کو جوڑنا (چنانچہ اہل لغت نے تصریح کی ہے پس جس حالت میں کہ تم نے راہ طلب میں ابھی تک اپنے قدم (سعی) کو شکستہ ہی نہیں کیا تو اس وقت تک جبر کا نام لینا عقلاء کے نزدیک اپنے اوپر ہنسوانا ہے کیا منہ لے کر کسی کو ہنستے ہو کیونکہ تم نے اس حالت میں شکستہ پاؤں کو کیا باندھا (کہ جبر کے معانی صادق آویں کیونکہ بستن شکستہ کا مضمون صادق آنا موقوف ہے شکستن کے صادق آنے پر جب شکستن ہی نہیں ہوا تو بستن کیسے متحقق ہوگا پھر جبر کہاں ہوا جس کے ساتھ تمسک کرنا چاہتے ہو) البتہ جس شخص کا پاؤں طریق مجاہدہ میں شکستہ ہو چکا ہو (یعنی اپنی وسعت کے موافق کوشش خرچ کر کے ختم کر چکا ہو کہ اس سے آگے کوشش متصور نہ ہو جس کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے جاہدوا فی اللہ حق جہادہ اور کوشش ختم کرنے کے لئے عاجز ہو جانا لازم ہے۔ جس کو شکستہ پائی سے تعبیر کیا گیا ہے اس مناسبت سے شکستہ پائی سے مجازاً حق مجاہدہ مراد لیا ہے غرض بتفسیر مذکور جس کا پاؤں شکستہ ہو چکا ہو) اس کے لئے (براق) جذب الٰہی کا آویگا اور وہ اس پر سوار ہو جائے گا اور منزل قرب تک پہنچ جاوے گا اور جذب کو براق باعتبار سرعت ایصال کے کہہ دیا یہ مضمون اشارہ اس مسئلہ کی طرف ہے کہ اکثر سلوک مقدم ہوتا ہے پھر جذب موصل الی اللہ ہو جاتا ہے جس کو شیخ شیرازی نے اس طرح فرمایا ہے

پری   محبت   انجاباں   واز   بدانجابری   رہ   طلب   بپائے

اور اس سلوک کو سیر قدمی کہتے ہیں اور آگے سیر نظری کہلاتی ہے پس سلوک گو علت نامہ وصول کی نہیں مگر اکثر حالات کے اعتبار سے شرط ہے اور جاننا چاہئے کہ شکست پائی بمعنی حق مجاہدہ و سلوک ہر چند کہ جبر محمود کی (جس کا ایک مقام پر اوپر بیان آ چکا ہے) تفسیر نہیں ہے مگر چونکہ یہ مجاہدہ سبب ہے وصول کا اور وصول سے جبر محمود یعنی مشاہدہ اضمحلال قدرت حادث بمقابلہ قدرت قدیم حاصل ہو جاتا ہے اس لئے اس مقام پر سبب جبر کو جبر قرار دیا مجازاً ایسا شخص (جو حق مجاہدہ کر کے واصل ہو جاوے) اول حامل دین تھا (کہ بار اعمال اپنے اوپر اٹھاتا تھا جو حاصل ہے سلوک کا اب وہ محمول ہو جائے گا۔ (کشش غیبی بالاضطرار اس کو مقصود اصلی تک پہنچا دے گی جو حاصل ہے جذب کا) اول حق تعالیٰ کے فرمان کو قبول کرتا تھا اب درگاہ حق تعالیٰ میں مقبول ہو جائے گا۔ (جیسے فرض کرو) کوئی شخص کسی بادشاہ کی فرمانبرداری کرتا ہو اور اس کے بعد (چند روز میں ترقی مراتب ہو کر خود سپاہ پر حکمرانی کرنے لگے (یہی حال اس طالب کا ہوتا ہے کہ اول اللہ تعالیٰ کی یا شیخ کامل کی اطاعت کرتا ہے حتیٰ کہ پھر خود کامل ہو کر شیخ بن جاتا ہے اور مسند ارشاد پر متمکن ہو کر طالبین میں تصرف تربیت و تکمیل کا کرنے لگتا ہے اور ابھی تک (یعنی قبل کمال تک) تو کواکب اس کے اندر اثر کیا کرتے تھے (بعض آثار تو کواکب کے ظاہر ہیں جیسے گرمی سردی وغیرہ اور بعض آثار کے ثبوت پر بجز دعویٰ (اہل تنجیم کے کوئی دلیل نہیں اگر پہلے آثار مراد ہوں تب تو کچھ

اشکال نہیں اور اگر دوسرے آثار مراد ہوں تو یہ مضمون محض قول مشہور پر مبنی ہوگا بہر حال جس اعتبار سے کہا جاوے اب تک کواکب اس کے اندر مؤثر تھے) پھر خود یہ شخص کواکب پر حکومت کرنے لگتا ہے (حکومت کے یا تو یہ معنی ہیں کہ ان کے اندر تصرف کرنے لگتا ہے تب تو یہ ایک قسم کی کرامت ہے جس کا حصول لازمۂ ولایت نہیں مگر گاہے حاصل ہو جاتا ہے اور مولانا کے کلام میں دوام واستمرار کا کوئی لفظ نہیں تا کہ اشکال لازم آوے بلکہ بوجہ قضیہ غیر محصورہ ہونے کے یہ حکم جزئی ہوگا جس طرح شعر اول میں مرشد ہونے کا حکم کیا تھا اور وہ بھی کامل ہونے کے لئے لازم نہیں بلکہ محض یہ امور وہبی ہیں جس کو چاہتے ہیں مربی قلوب و مرشد بنا دیتے ہیں جس کو چاہتے ہیں صاحب خوارق و متصرف فی الاکوان بنا دیتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں بالکل مخفی رکھتے ہیں اور یا حکومت کے معنے یہ ہیں کہ یہ شخص چونکہ فانی فی اللہ ہو گیا ہے اور ایسے شخص کی خواہش بالکل تابع ارادہ خداوندی ہو جاتی ہے اور کواکب کا محکوم ارادہ خداوندی ہونا ظاہر ہے پس کواکب میں جو تغیر و تبدل بارادۂ الٰہی ہوگا چونکہ وہ تغیر و تبدل اس شخص کی خواہش کے موافق ہوگا جیسا ابھی مذکور ہوا پس مشابہ اسی کے ہو گیا جیسے خود اس کی خواہش سے ہوا ہو بایں معنی مجازاً اس کو (امیر اختر کہہ دیا اور احقر کے نزدیک اختر سے مراد قلب لیا جاوے جیسا اوپر ایک جگہ گذرا ہے

اختر انند از ورائے اختران

تو مطلب بہت بے تکلف ہوگا کہ اب تک وہ اپنے قلب کا مغلوب تھا اس کے میلان کے موافق عمل کیا کرتا تھا اب اپنے قلب پر حاکم و غالب ہو جاتا ہے کہ اس کے میلان کو تابع حکم کر لیتا ہے۔ اور اگر حاکم اختر ہونے کے باب میں تمہاری نظر میں اشکال معلوم ہو تو سمجھا جاوے گا کہ) تم کو معجزہ شق القمر میں بھی شک ہے کیونکہ اس میں بھی قمر کے اندر تصرف واقع ہوا ہے پس اس معجزہ کا واقع ہونا دلیل ہے اس تغیر غارق کے تمکن ہونے کی اگر ایسا امر ممکن اب بھی کسی مقبول کی کرامت ظاہر کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ واقع کر دیں تو کیا محال ہے اوپر کے اشعار میں حاکم اختر ہونے کی توجیہات میں سے دونوں بہت ظاہر تھیں ان کے لئے تو دلیل لانے کی حاجت نہیں صرف تصرف خارق کی توجیہ میں استبعاد تھا اس لئے معجزہ شق القمر سے اس پر استدلال کیا اور ظاہر ہے کہ جب امر مستبعد واقع ہو سکتا ہے تو دوسرے معانی غیر مستبعدہ کا واقع ہو جانا تو بدرجہ اولیٰ ممکن ہوگا اس سے یہ اشکال دفع ہو گیا کہ یہ دلیل صرف ایک توجیہ کے ساتھ خاص ہے دوسری توجیہوں سے اس میں تعرض نہیں۔

ف: مولانا کے استدلال میں اشارہ ہے کہ جو امر معجزہ نبی کا ہو سکتا ہے گو وہ کیسا ہی بعید اور دشوار کیوں نہ ہو وہ بطور کرامت ولی سے بھی واقع ہو سکتا ہے بشرطیکہ کوئی دلیل مستقل اس کے امتناع پر نہ ہو جیسے ایتان بمثل القرآن کہ اس کا امتناع ثابت ہو چکا ہے اور یہی مذہب ہے محققین اہل سنت و جماعت کا۔

تازہ کن ایماں نہ از گفت زباں	اے ہوا را تازہ کردہ در نہاں
ایمان کو تازہ کر لے نہ صرف زبانی	اے وہ شخص جس نے اپنے اندر خواہش کو تازہ کیا ہے

چوں ہوا جز قفل آں دروازہ نیست	تا ہوا تازہ است ایماں تازہ نیست
خواہش کے علاوہ اس دروازہ کا کوئی قفل نہیں ہے	جب تک خواہش تازہ ہے، ایمان تازہ ہے
خویش را تاویل کن نے ذکر را	کردۂ تاویل حرف بکر را
اپنے آپ کو بدل، قرآن میں تاویل نہ کر	تونے اچھوتے حرف میں تاویل کی ہے
ذکر را مان و بگرداں فکر را	فکر تو تاویل کردہ ذکر را
قرآن کو اپنی حالت پر رہنے دے، فکر میں تبدیلی کر	تیرے فکر نے قرآن میں تاویل کی ہے
پست و کژ شد از تو معنئ سنی	بر ہوا تاویل قرآں میکنی
تیری وجہ سے روشن معنی پست اور کج ہو گئے ہیں	خواہش کے مطابق تو قرآن کی تاویل کرتا ہے

چونکہ اوپر معجزہ شق القمر سے استدلال کیا گیا ہے احتمال تھا کہ کوئی ملحد اس میں ایسی تاویل بعید کرکے جس میں شق القمر معنے حقیقی پر نہ رہے کہہ دے **اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال** اس لئے ابطال تاویل کے لئے فرماتے ہیں کہ ایمان کو (صدق دل سے) تازہ کرو صرف زبان سے کہنا کافی نہیں تم نے تو باطن میں ہوائے نفسانی کو تازہ کر رکھا ہے اور وہی ان تاویلات کا منشاء بنتے ہیں کیونکہ اہل بدعت کی تاویلات اسی بناء پر ہیں کہ اول تسویل نفسانی سے ایک اعتقاد و فاسد جمالیا اس کے بعد مخالف نصوص میں تحریف شروع کر دی سو جب تک ہوائے نفسانی تازہ ہے ایمان تازہ نہیں ہو سکتا (جیسا حدیث میں ہے **لا یومن احدکم حتی یکون ھوہ اتبعا لماجئت بہ**) کیونکہ یہ ہوائے نفسانی اس دروازہ (علوم و حقائق) کا قفل ہے (جس سے حقائق منکشف نہیں ہو سکتے۔ اسی وجہ سے) تم محفوظ الفاظ میں تاویلیں کرنے لگے ہو (محفوظ الفاظ سے مراد قرآن و حدیث صحیح کے الفاظ ہیں اور ان کو بوجہ محفوظ ہونے کے بکر کہا کیونکہ بکر بمعنی ناکتخدا بھی محفوظ ہوتی ہے) سو تم کو چاہئے کہ اپنی تاویل کرو (یعنی اپنے اندر تغیر پیدا کرو جس سے تمہارا جل دفع ہو کر حقیقت امر واضح ہو) الفاظ قرآن کی تاویل مت کرو یعنی ان کو ان کے اصل معنی سے مت بدلو قرآن کا نام ذکر ہونا خود قرآن میں مذکور ہے (انا نحن نزلنا الذکر) تمہاری قوت فکر یہ نے لفظ قرآنی کی تاویل کر رکھی ہے تم کو چاہئے کہ قرآن کو تو اس کی اصلی حقیقت پر رہنے دو اور اپنی قوت فکر یہ کو بدلو (کہ اس کا فساد مبدل بہ صحت ہو) تم محض ہوائے نفسانی پر قرآن کی تاویل کرتے ہو جس سے تمہاری تاویل کی) بدولت روشن معنی (قرآن کے جو باعتبار قواعد عربیہ و شرعیہ کے بہت صاف اور واضح تھے کج (اور متغیر) ہو گئے اور ایسی ہی تاویل کی نسبت حدیث میں آیا ہے من فسر القرآن برائیہ فقد کفر ورنہ جو برعایت قواعد عربیہ و شرعیہ کے کوئی معنی بطور احتمال کے کہے جاویں اس کی مشروعیت پر تمام امت متفق ہے اور حدیث لاینقضی عجائبہ سے اس کی اجازت مفہوم ہوتی ہے تنبیہ مراد مولانا کی تاویل باطل کا رد کرنا ہے جو شیوہ اہل بدعت کا ہے اور جو تاویل بضرورت رفع تعارض یا

دفع استحالہ نقلی و عقلی برعایت قواعد شرعیہ و عربیہ و خلو از غرض نفسانی و شہادت نور بصیرت کی جاوے جس کو اہل حق نے خلقاً عن سلف اختیار کیا ہے خواہ درجہ وجوب میں ہو یا درجہ جواز میں اس کا رد مقصود نہیں پس بعض حواشی میں جو تاویل آیات صفات کو جس کو متاخرین نے اختیار کیا ہے اس رد میں داخل کر دیا ہے بڑی غلطی ہے۔

زیافت تاویل رکیک مگس

مکھی کی رکیک تاویل کا بودا پن

ماند احوالت بداں طرفہ مگس	کوہمی پنداشت خود را ہست کس
تیرے احوال اس عجیب مکھی کی طرح ہیں	جو اپنے آپ کو کچھ سمجھتی تھی
از خودی سرمست گشتہ بے شراب	ذرۂ خود را شمردہ آفتاب
جو بغیر پئے' تکبر کی وجہ سے مست ہو گئی تھی	جس نے اپنے ذرہ کو آفتاب سمجھ لیا تھا
وصف بازاں را شنیدہ در زماں	گفتہ من عنقائے وقتم بیگماں
اس نے زمانہ بازوں کی تعریف سنی تھی	بولی بے شک میں اپنے وقت کا عنقا ہوں
آں مگس بر برگ کاہ و بول خر	ہمچو کشتی باں ہمی افراست سر
وہ مکھی گھاس کے تنکے اور گدھے کے پیشاب پر	ملاح کی طرح شیخی بگھارتی تھی
گفت من کشتی دریا خواندہ ام	مدتے در فکر آں می ماندہ ام
بولی میں نے دریا کی کشتی کے بارے میں پڑھا ہے	ایک مدت تک میں اس کی فکر میں رہی ہوں
اینک ایں دریا و ایں کشتی و من	مرد کشتیاں و اہل رائے و فن
یہ دریا اور یہ کشتی ہے اور میں ہوں	کشتی بان اور صاحب تدبیر و فن ہوں
برسر دریا ہمی راند او عمد	مینمودش اینقدر بیروں زحد
دریا پر وہ چپو چلا رہی تھی	اور وہ اس کو لامحدود نظر آتا تھا
بود بے حد آں چمیں نسبت بدو	آں نظر کو بیند آنرا راست کو
اس کے اعتبار سے وہ پیشاب لامحدود تھا	اس کی وہ نگاہ کہاں تھی کہ اس کو صحیح طور پر دیکھتی
عالمش چنداں بود کش بینش ست	چشم چندیں بحر ہم چندینش ست
اس کا عالم بھی اتنا ہی جس قدر اس کی نگاہ ہے	جتنی اس کی آنکھ ہے' اتنا ہی اس کا دریا ہے

صاحب تاویل باطل چوں مگس	وہم او بول خر و تصویر خس
باطل تاویل کرنے والا' مکھی کی طرح ہے	اس کا خیال گدھے کے پیشاب اور تنکے کی صورت ہے
گر مگس تاویل بگذارد برائے	آں مگس را بخت گرداند ہمائے
اگر مکھی رائے کی وجہ سے تاویل کرنا چھوڑ دے	تو نصیبہ اس کی مکھی کو ہما بنا دے
آں مگس بنود کش ایں غیرت بود	روح او نے درخور صورت بود
وہ مکھی نہیں ہے' جس میں یہ غیرت ہو (کہ باطل تاویل نہ کرے)	اس کی روح اس کی صورت کے موافق نہیں ہوتی ہے
ہمچو آں خرگوش کو بر شیر زد	روح او کے بود اندر خورد قد
اس خرگوش کی طرح جس نے شیر پر حملہ کیا	اس کی روح' قد کے مطابق کب تھی؟

(عمد ستون مراد چوبیکہ بداں کشتی رانند چمن بول وغائط مراد اینجا بول' تصویر تصوران اشعار میں تاویل باطل کی تمثیل کے لئے ایک فرضی حکایت مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ) تمہارا حال (تاویل باطل میں) اس عجیب مگس کے مشابہ ہے جو اپنے کو سمجھتی تھی کہ میں بھی کوئی چیز ہوں وہ آپ ہی آپ بے شراب پئے ہوئے سرمست ہو رہی تھی اور اپنی ذرہ کو آفتاب سمجھتی تھی (یعنی اپنے چھوٹے مرتبہ کو کہ مثل ذرہ کے تھا عالی مثل آفتاب سمجھتی تھی) کہیں بازوں کا جو کہ شکاری جانور ہے حال سنا تھا کہنے لگی کہ عنقائے وقت میں ہی ہوں (جو باز سے بھی بڑا ہوتا ہے غرض ایک مگس ایسی تھی اتفاقاً وہ مگس کہیں ایک برگ کاہ پر جا بیٹھی جو بول خر میں تیر رہا تھا بس لگی ملاح کی طرح فخر کرنے کہنے لگی کہ میں نے دریا اور کشتی کا نام کتابوں میں پڑھا تھا ایک مدت سے اس فکر میں تھی کہ دریا و کشتی کیسی ہوتی ہوں گی اب معلوم ہوا کہ دریا اس کو کہتے ہیں (یعنی بول خر کو) اور یہ (برگ کاہ) کشتی ہے اور میں ملاح ہوں کہ اہل الرائے اور اہل فن ہوں بس اس (تاویلی) دریا پر بیٹھی بلی لگا رہی تھی اور اتنی ہی مقدار اس کو حد سے باہر معلوم ہوتی تھی اور واقعی وہ پیشاب اس کی نسبت بیحد ہی تھا ایسی نظر (ہر جگہ) کہاں ملتی ہے جو اس کو صحیح (حالت پر) دیکھ لیا کرے اس مگس کا عالم بھی اتنا ہی ہوگا جتنی اس کی نگاہ ہے جب نگاہ اتنی ہے تو اس کا دریا بھی اتنا ہی ہو گا (یعنی چونکہ اس کی نگاہ تنگ تھی اس لئے اتنا بول اس کو دریا نے ناپید کنارا اور ایک جہان بے حد وشمار نظر آتا تھا بس اہل تاویل باطل کی حالت بھی اس مگس کی سی ہے (کہ اپنے کو عالم اور محقق سمجھتا ہے اور اس کا وہم اور تصور لغو (جس کا منشاء دلیل شرعی نہیں ہے) مثل بول خر کے ہے (کہ اس میں مگس کی سیر حسی ہو رہی تھی۔ اسی طرح مبتداع وملحد کو اس کے وہم وخیال میں جس کا محکی عنہ واقع میں نہیں ہے سیر ذہنی اور حرکت فکری ہوتی ہے اور جس طرح اس نے دریا و کشتی کا مصداق غلط سمجھا اسی طرح مبتدع مفہومات شرعیہ کا مصداق غلط سمجھتا ہے البتہ اگر مگس (ناقص العلم اپنی رائے سے تاویل کرنا چھوڑ دے (اور کامل کا اتباع اختیار کرے جو اس کو حدود شرعیہ کے اندر

رکھے اور اے کی قید سے صاف معلوم ہوا کہ تاویل بدلیل شرعی جائز ہے جیسا ہم نے اوپر تنبیہ میں بیان کیا ہے تو اس مگس (ناقص العلم کو خوش نصیبی ہمارا کامل العلم بنادے گی (یعنی ناقص واہل باطل بدولت اتباع ملحق کے کامل واہل حق ہو جاتا ہے) پھر وہ مگس (اوقع میں) مگس ہی نہ ہوگی جس کو اس قدر غیرت ہو (کہ شرعیات میں رای سے تصرف کرنے کو مذموم سمجھ کر ترک کردے یعنی پھر ایسے شخص کو ناقص نہ سمجھنا چاہئے گو ظاہراً علوم درسیہ کی کمی سے ناقص نظر آوے جیسے بہت سے کاملین گزرے ہیں کہ درس وتدریس میں مشغول نہیں ہوئے منقولات کو صحبت علماء سے حاصل کرلیا اور اسرار انکے قلب پر ملہم ہوئے اس کی روح یعنی باطن اس کی صورت یعنی ظاہر کے موافق نہیں ہوگی (کہ ظاہر میں ناقص ہے اوواقع میں کامل آگے اس نقصان صوری وکمال معنوی کی ایسی مثال دیتے ہیں جس میں عود قصہ کی طرف بھی ہے فرماتے ہیں کہ جیسے وہ خرگوش تھا جس نے شیر پر صدمہ پہنچایا اس کی روح اور اس کے قد وقامت کے موافق کب تھی (ظاہر میں تو بہت ہی حقیر وضعیف تھا مگر تدبیر اور رائے سے کبیر وقوی نکلا پس معلوم ہوا کہ ممکن ہے کہ کوئی ظاہر میں ناقص ہو مگر باطن میں کامل ہو)

رنجیدن شیر از دیر آمدن خرگوش

خرگوش کے دیر میں آنے سے شیر کا رنجیدہ ہونا

شیر میگفت از سر تیزی و خشم	کز رہ گوشم عدو بربست چشم
شیر تندی اورغصہ سے کہہ رہا تھا	دشمن نے میرے کان کے راستہ سے آنکھیں بند کر دیں
مکرہائے جبریانم بستہ کرد	تیغ چوبین شاں تنم را خستہ کرد
جبر کا عقیدہ رکھنے والوں کے مکر نے مجھے مجبور کر دیا	ان کی لکڑی کی تلوار نے میرے جسم کو زخمی کر دیا
زیں سپس من نشنوم آں دمدمہ	بانگ دیوان ست وغولاں آں ہمہ
اس کے بعد میں اس مکر کو نہ سنوں گا	وہ سب شیطانوں اور بھوتوں کی آواز ہے
بردراں اے دل تو ایشاں رامایست	پوست شاں برکن کہ غیر پوست نیست
اے دل! تو ان کو پھاڑ ڈال نہ رک	ان کی چمڑی ادھیڑ دے وہ چھلکے کے سوا کچھ نہیں ہیں

یعنی شیر تیزی اور غضب سے کہہ رہا تھا (جبکہ خرگوش کو دیر لگی کہ ان دشمنوں (نخچیروں) نے کان کی راہ سے میری آنکھ بند کردی (یعنی جھوٹی سچی باتیں سنا کر حقیقت امر کو مجھ سے مخفی کردیا) ان جبریوں کے مکر نے مجھ کو شکار کرنے سے مقید کردیا اور ان کی تیغ چوبین (مضامین دروغ راست نما) نے میرے بدن کو خستہ (ضرر رسیدہ) کردیا میں اس کے بعد سے کبھی ان کا فریب نہ سنوں گا کیونکہ ان کی سب باتیں محض شیاطین دغول کی آوازیں ہیں (کہ

مسافروں کو پکار پکار کر راہ سے بھٹکا دیتے ہیں) بس اے دل تو ان سب کو پھاڑ ڈال ہرگز توقف مت کر ان کا پوست اتار ڈال' کیونکہ ان میں بجز پوست کے مغز یعنی (اخلاق حمیدہ مثل وفائے عہد و راستی وغیرہ) کچھ نہیں ہے۔

پوست چہ بود گفتہائے رنگ رنگ	چوں زرہ بر آب کش نبود درنگ
چھلکا کیا ہوتا ہے؟ رنگا رنگ باتیں	جیسے پانی کی زرہ کہ وہ تھوڑی دیر بھی باقی نہیں رہتی
ایں سخن چوں پوست معنیٰ مغز داں	ایں سخن چوں نقش معنیٰ ہمچو جاں
یہ بات چھلکے کی طرح ہے' معنیٰ کو مغز سمجھ	یہ بات صورت کی طرح ہے اور معنیٰ جان کی طرح ہیں
پوست باشد مغز بد را عیب پوش	مغز نیکو راز غیرت غیب پوش
چھلکا' خراب گری کا عیب پوش ہوتا ہے	اچھی گری کیلئے غیرت کی وجہ سے غائب رکھ کر پوشیدہ رکھنے والا ہوتا ہے
چوں ز باد ستت قلم' دفتر ز آب	ہر چہ بنویسی فنا گردد شتاب
جب تیرا قلم ہوا کا ہے اور دفتر پانی کا	تو جو کچھ لکھے گا وہ جلد فنا ہو جائے گا
نقش آب ست ار وفا خواہی ازاں	باز گردی دست ہائے خود گزاں
وہ نقش برآب ہے اگر تو اس سے وفا چاہے گا	اپنے ہاتھ کو کاٹتا ہوا (پشیمان) واپس لوٹے گا

(دست خود گزاں حال از ضمیر باز گردی بمعنی تاسف و حسرت کناں یہ انتقال ہے اوپر پوست ظاہری کے نا قابل اعتبار ہونے کا بیان تھا یہاں سے پوست معنوی کا ذکر فرماتے ہیں کہ جانتے ہو پوست کیا چیز ہے یہ رنگا رنگ کے اقوال (مثل پوست کے ہیں) جن کی ایسی مثال ہے جیسے پانی پر) ہوا سے لہریں بشکل زرہ) بن جاتی ہیں کہ ان کو کچھ بقاء نہیں ہوتا اسی طرح ظاہر کلام کو مثل پوست کے سمجھو اور اس کے معنی و حقیقت کو مثل مغز کے خیال کرو نیز اس ظاہری کلام کو مثل نقش و جسم کے سمجھو اور معنیٰ کو مثل روح کے تصور کرو (کہ جس طرح پوست و نقش غیر مقصود ہوتا ہے اور مغز و روح مقصود اسی طرح کلام ظاہری غیر مقصود ہوتا ہے اور حقیقت مقصود وجہ تشبیہ ظاہر ہے کہ پوست کی خاصیت یہ ہوتی ہے کہ اس کے اندر اگر برا مغز ہے تو اس مغز بد کا وہ عیب پوش ہے کہ اوپر سے مغز کی خرابی نظر نہیں آتی اور اگر اس کے اندر اچھا مغز ہے تو اس اچھے مغز کے اعتبار سے غیرت کے سبب کہ بیقدروں کے سامنے اس کے اظہار کرنے سے غیرت آتی ہے غیب پوش ہے کہ اس مغز کی خوبی جو مستور اور نظر ظاہری سے غائب ہے اس کے لئے وہ پوست ساتر ہے اسی طرح کلام کی خاصیت ہے کہ اکثر مدعیون کا کلام رنگین اور پر تکلف ہوتا ہے اس کلام کی وجہ سے ان مدعیون کی حقیقت اور اصلی حالت عوام پر کھلنے نہیں پاتی اور ان کا عیب چھپا رہتا ہے۔ اور اہل حق کا کلام اکثر سادہ و بے تکلف و مختصر بقدر ضرورت ہوتا ہے اس کے پردہ میں ان حضرات کا اصلی کمال عوام پر ظاہر نہیں ہوتا اس سے کلام ظاہری کو پوست سے تشبیہ دینے کی تائید ہوگئی پس یہ کلام ظاہری

باعتبار اثر اور خاصیت کے تو مشابہ پوست کے ہے اور اس میں سے قسم خاص یعنی کلام رنگین و پرتزویر صفت بے بقائی میں مشابہ زرہ برآب کے ہے جیسا اوپر کے شعر میں ہے اور اب اس کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ جب ہوا کا قلم ہو اور پانی کا دفتر ہو تو جو کچھ لکھو گے وہ فوراً فنا ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ تو محض نقش برآب ہے اس سے اگر وفاداری (یعنی صحبت مدیدہ و بقاء) کی طلب کرنے لگو تو انجام میں حسرت زدہ ہونا پڑے گا کیونکہ اس کو بقا نہ ہوگا اسی طرح کلام اہل تزویر سے امید وفا نہ چاہیۓ بالخصوص شیخان مزور کے دھوکہ میں نہ آنا چاہیۓ۔

باد در مردم ہوا و آرزوست	چوں ہوا بگذاشتی پیغام ہوست
انسانوں میں ہوا خواہش اور آرزو ہے	جب تونے خواہش کو ترک کیا (بس یہی) اللہ کا پیغام ہے
خوش بود پیغامہائے کرد گار	کوز سرتا پائے باشد پائدار
خدا کے پیغام مبارک ہوتے ہیں	جو سر سے پیر تک پائیدار ہوتے ہیں
خطبۂ شاہاں بگردد واں کیا	جز کیا و خطبہ ہائے انبیا
بادشاہوں کے خطبے اور ان کی سرداری بدل جاتی ہے	بخلاف نبیوں کے قصوں اور سرداری کے
زانکہ بوش بادشاہاں از ہواست	بارنامہ انبیا با کبریاست
اس لئے کہ بادشاہوں کی کروفر خواہش نفسانی سے ہے	انبیاء کی عزت خدا کی جانب سے ہے
ازدر مہانام شاہاں برکنند	نام احمدؐ تا قیامت میزنند
بادشاہوں کے نام سکوں سے مٹا دیتے ہیں	احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نام قیامت تک منقش کرتے رہیں گے
نام احمدؐ نام جملہ انبیاست	چونکہ صد آمد نود ہم پیش ماست
احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نام تمام انبیاء کا نام ہے	جب سو آئے تو نوے بھی ہمارے سامنے ہے
ایں سخن پایاں ندارد اے پسر	قصۂ خرگوش گو و شیر نر
اے بیٹا! اس بات کا خاتمہ نہیں ہے	خرگوش اور نر شیر کا قصہ سنا

(کیا سرداری معطوف بر خطبہ بوش باول مفتوح وثانی زدہ کروفر وخودنمائی بازنامہ حشمت یاصحف اوپر کہا تھا چوں زبادست قلم الخ اب اس باد کی تعیین مشبہ میں اور تفصیل مشابہت کی فرماتے ہیں کہ) لوگوں میں جو ہوائے نفسانی اور آرزوہائے باطل ہیں یہ (مشابہ) باد کے ہیں (پس جو باتیں اس سے پیدا ہوتی ہیں یعنی جن باتوں میں غرض نفسانی شامل ہے اور اس میں صدق واخلاص نہیں ہے وہ بالکل مثل اس نقش کے ہیں جو ہوا سے پانی پر پیدا ہوئے ہیں جو محض ناپائیدار اور ناقابل اعتبار ہیں) اگر اس ہوائے نفسانی کو چھوڑ دو (اور قلب کو اس سے خالی کردو) تو بجائے اس کے قلب میں پیغام حق (واردات غیبیہ خالیہ وحلمیہ آنے لگیں (پھر جو باتیں اس سے پیدا ہوں وہ البتہ

قابل اعتماد ہوں چنانچہ فرماتے ہیں کہ) حق تعالیٰ کے پیغام خوب ہوتے ہیں جو از سر تا پا پائیدار (وباثبات) ہیں (چنانچہ) بادشاہوں کے خطبے اور سرداری سب بدل جاتے ہیں (مثلاً ایک بادشاہ مر گیا اس کا نام خطبہ سے خارج کر دیا گیا اور حکومت کا ختم ہونا ظاہر ہے بخلاف حضرات انبیاء علیہ السلام کی سرداری اور خطبوں کے (کہ ان کی وفات سے ان کے احکام اور وجوب اطاعت کا خاتمہ نہیں ہوتا اور شریعت متاخرہ سے شریعت متقدمہ کا منسوخ ہو جانا یہ دوسری بات ہے کیونکہ ایسا نسخ تو خود ایک شریعت کے زمانہ بقا میں بھی ہوا کرتا ہے سو اس کو سلاطین کے زوال سلطنت کے مثل نہیں ٹھہرا سکتے چنانچہ ظاہری اور انبیاء اور سلاطین میں وجہ اس تفاوت کی یہ ہے کہ سلاطین کا کر و فر تو محض ہوا (وہوس دنیوی) سے ہے اور حضرات انبیاء علیہم السلام کا تحمل وحشمت یا یوں کہیے کہ حکم وشریعت حضرت کبریا سے ہے اس لئے) بادشاہوں کا نام تو دراہم (ودنانیر) سے مٹا دیتے ہیں (چنانچہ ایک بادشاہ کے مرنے سے سکہ پر اس کا نام منقش ہونا موقوف ہو جاتا ہے اور (حضرات انبیاء علیہم السلام کی یہ شان ہے کہ) جناب احمد مصطفیٰ ﷺ کا نام قیامت تک لیا کریں گے (اس سے ثابت ہوا کہ جو امر ہوا وہوس سے ناشی ہو وہ ناپائیدار ہے اور جو من جانب اللہ ہو وہ پائیدار ہے اب فرماتے ہیں کہ ذکر تو مطلق انبیاء علیہ السلام کا تھا جو سب کو شامل ہے پھر مصرعہ نام احمد تا قیامت الخ میں صرف (احمد ﷺ کا نام لیا گیا اس سے کوئی شخص دوسرے انبیاء کی نفی نہ سمجھے کہ ان کو بقا نہیں رہا جیسا ظاہراً ان کے شرائع کے نسخ سے بھی شبہ پڑ سکتا ہے جس کا ایک جواب تو احقر عرض کر چکا ہے دوسرا جواب مولانا دیتے ہیں کہ حضور کے نام لینے سے آپ کی تخصیص اور دوسروں کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ اسم احمد ﷺ سب انبیاء کا نام ہے (حکماً تمام انبیاء کا وجود ہے اور آپ کی شریعت کا بقاء حکماً سب شرائع کا بقاء ہے اس اعتبار سے تعیم حکم کی بحالی خود رہی اور سب انبیاء کے احکام کا بقاء ثابت ہو گیا اور اس جامعیت کی اور اس امر کی کہ آپ کا وجود وبقا سب کا جود وبقاء ہے ایسی مثال ہے جیسے سو کا عدد ہے کہ نوے کو شامل ہے پس) جب ہمارے پاس سو ہوں گے تو نوے بھی ضرور ہونگے۔ (اور طتبیب مثال کی نہایت ظاہر ہے اب فرماتے ہیں) کہ اس مضمون کا تو (کہ جو من جانب اللہ ہوتا ہے وہ پائیدار ہوتا ہے کہیں انتہا نہیں اب خرگوش وشیر کا قصہ کہنا چاہئے۔

ہم در بیان مکر خرگوش وتاخیر او در رفتن پیش شیر

یہ بیان بھی خرگوش کی چالاکی اور اس کا شیر کے سامنے دیر سے جانے کا ہے

در شدن خرگوش بس تاخیر کرد	مکر را با خویشتن تقریر کرد
خرگوش نے جانے میں بہت دیر کی	اور اپنی حیلہ سازی کو ثابت کیا
در رہ آمد بعد تاخیر دراز	تا بگوش شیر گوید یک دو راز
بہت دیر کے بعد راستہ پر پڑا	تاکہ شیر کے کان میں ایک دو راز کہے

یعنے خرگوش نے جانے میں خوب دیر لگائی اور اپنے دل ہی دل میں خوب مکر و تدبیر سوچا کیا غرض بعد تاخیر دراز اب راستہ پر چلنا شروع کیا تاکہ شیر کے کان میں اپنی سوچی ہوئی باتوں میں سے (جو مناسب وقت ہوا ایک دو بات کہے۔

تا چہ عالمہاست در سودائے عقل	تا چہ با پنہاست ایں دریائے عقل
دیکھ! عقل کے فکر میں کیا عالم ہیں	دیکھ! یہ عقل کا دریا کس قدر وسیع ہے
بحر بے پایاں بود عقل بشر	بحر را غواص باید اے پسر
انسان کی عقل لامحدود سمندر ہے	اے بیٹا! سمندر کے لئے غوطہ خور چاہیے
صورت ما اندریں بحر عذاب	میدود چوں کاسہا بر روئے آب
ہماری صورتیں اس شیریں سمندر میں	اس طرح دوڑ رہی ہیں جس طرح پانی کی سطح پر پیالے
تا نشد پر برسر دریاست طشت	چونکہ پر شد طشت دروے غرق گشت
جب تک بھرا نہیں، طشت کے دریا کے اوپر ہے	جب طشت بھرا اس میں غرق ہوا
عقل پنہان ست و ظاہر عالمے	صورت ما موج یا از وے نمے
عقل مستور ہے اور عالم ظاہر ہے	ہماری صورت موج یا اس کی نمی ہے
ہر چہ صورت می وسیلت سازدش	زاں وسیلت بحر دور اندازدش
جو موجود (متعین) ہے صورت اس کو وسیلہ بنا لیتی ہے	اس وسیلہ کی وجہ سے سمندر اس کو دور پھینک دیتا ہے
تا نہ بیند دل، دہندہ راز را	تا نہ بیند تیر، دور انداز را
جب تک دل، راز عطا کرنے والے کو نہ دیکھ لے	جب تک کہ تیر، دور سے پھینکنے والے کو نہ دیکھ لے

(تا بمعنے آگاہ باش، و چہ برائے تفخیم عقل در شعر اول بمعنے مطلق قوت ذہنیہ شامل مرحیوان و انسان را و در شعر ثانی قوت عقلیہ مخصوص بانسان بحر عذاب دریائے شیریں، ہر چہ صورت بحذف رابط مبتداء شین راجع بسوی ہر چہ مفعول سازد و فاعل ساز و مقدر بعض انسان فعل بفاعل و مفعول خبر مبتدا التقدیر آنکہ انچہ صورت ست بعض انسان وسلیت میساز داو را و در مصرعہ دوم ضمیر شین راجع بفاعل ساز د دل دہندہ راز و ہمچنین تیر دور انداز مراد بہر دو روح چون روح طالب و عاشق راز یعنے معنے ہست و ہمچنین روح فکر و عرفان خود را در دور میرساند لہذا دی را باین دو اسم تعبیر کردہ شد مطلب یہ ہے کہ) دیکھو تو خیال عقل میں کیسے کیسے عالم بھرے پڑے ہیں اور دیکھو تو یہ دریائے عقل کیسا باسعت ہے (جب تو خرگوش نے اس حقیر جثہ پر شیر کی ہلاکت کی ہمت کی اور اپنی قوت فہم سے کیسی تدبیر نکال لی اب فرماتے ہیں کہ یہ عقل مذکور تو صرف فراخ ہی ہے مگر عقل انسانی تو دریائے بے پایاں ہے (کیونکہ لطیفہ عقل

مثل دیگر لطائف کے عالم امر سے ہے جو کہ حدود سے منزہ ہے جیسا اوپر تحقیق آ چکی ہے) اس دریا کے لئے غواص کی حاجت ہے (کہ خوض کر کے اس دریائے عقل میں جو ایک گوہر بے بہا معرفت کا ہے اس کو نکال لاوے ورنہ پھر عقل انسانی وفہم حیوانی برابر ہیں جس طرح جس دریا سے گوہر نہ نکالا جاوے وہ دریائے اور جو دریا واقع میں بے گوہر ہے اس شخص کے حق میں یکساں ہیں اب اس لطیفہ غیبیہ عقل اور اجسام کی نسبت کو بیان کرتے ہیں تا کہ اشتغال بالا جسام مانع حصول گوہر مذکور کا جو ثمرہ اس لطیفہ کا ہے نہ ہو جاوے پس فرماتے ہیں کہ (ہماری صورت (یعنی اجسام) اس دریائے شیریں (عقل) میں اس طرح دوڑتے پھرتے ہیں جیسے پانی کی سطح پر کوزے (وجہ تشبیہ دو ہیں ایک یہ کہ اگر کثرت سے کوزے ہوں کوزے نظر آویں گے پانی نظر نہ آوے گا۔ اسی طرح اجسام محسوس ہوتے ہیں اور ارواح محسوس نہیں' دوسرے یہ کہ کوزوں کی حرکت پانی کی وجہ سے ہے اسی طرح اجسام کی حرکت روح کے تصرف سے ہے تو جب تک کوزہ (پانی سے) پر نہ ہوا اس وقت تک تو طشت مثلاً (اسی طرح کوزہ بھی) دریا کے اوپر رہتا ہے اور جب (پانی سے) پر ہو گیا تو اس کے اندر غرق ہو گیا (اسی طرح جب تک یہ اجسام نور عقل سے پر نہیں ہوتے ہیں تب تک احکام جسمانیہ کا غلبہ رہتا ہے اور احکام روحانیہ مخفی رہتے ہیں جس طرح طشت پانی کے اوپر غالب رہا اور پانی مستور اور جب نور عقل سے پر ہوتے ہیں اور بصیرت کا کافی حصہ نصیب ہو جاتا ہے پھر احکام جسمانیہ شہوت وغضب مغلوب اور احکام روحانیت محبت ومعرفت غالب ہو جاتے ہیں جیسے مثال مذکور میں بعد پانی بھر جانے کے پانی اوپر ہو گیا اور طشت اندر مخفی وغائب ہو گیا اس کے بعد وجہ تشبیہ کی تصریح فرماتے ہیں کہ) ہماری عقل (کہ لطیفہ غیبیہ ہے) پوشیدہ ہے (جس طرح پانی مثال مذکور میں مستور ہے) اور عالم (اجسام' ظاہر ہے (جس طرح کوزے ظاہر ومشاہد ہیں خواہ یہ تشبیہ دو کہ ہماری صورت (اجسام' اس (دریائے عقل) کی ایک موج ہے یا ایک نم ہے (وجہ تشبیہ یہ ہے کہ دریا متبوع ہوتا ہے اور موج ونم تابع ونیز کثرت امواج میں دریا کو امواج چھپا لیتی ہیں اسی طرح عقل متبوع ومستور ہے اور اجسام تابع وسائر جب صورت یعنی اجسام کا تابع ہونا اور معنی یعنی عقل کا متبوع ہونا ثابت ہو گیا تو اب اخذ صورت وترک معنی کا ضرر بتلاتے ہیں کہ) جو چیز کہ محض صورت ہے بعض شخص اس کو وسیلہ بناتا ہے (یعنی چاہتا ہے کہ عالم ظاہر کی کسی چیز کو ذریعہ مقصود حقیقی کا بنا لوں جس طرح کفار نے اصنام کو وسیلہ بنانا چاہا اور یہ کہا **ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى** یا فلاسفہ نے اس علم قشر کو ذریعہ اصول الی واجب الوجود کا بنایا تھا کذا قال مرشدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ' اس وسیلہ بنانے کی وجہ سے دریا (معنے) اس شخص کو (اپنے سے) دور پھینک دیتا ہے (یعنے اشتغال بالصورت کی وجہ سے ادراک معنی اسکو نصیب نہیں ہوتا کہ اس کو وسیلہ مقصود حقیقی کا بناتا کیونکہ اصل وسیلہ وصول الی اللہ کا معرفت اور طلب ہے اور وہ فعل قوت عقلیہ کا ہے جو کہ عالم معانی سے ہے۔ پس بایں معنے قوت عقلیہ میں قابلیت وسیلہ الی المقصود بننے کی ہے بخلاف صورت کے کہ اس کے افعال جوارح اگر قابلیت توسل کی رکھتے ہیں تو وہ بھی موقوف حسن (اعتقاد و

اخلاص پر ہے جو فعل قلب کا ہے جو ماہیت میں عین عقل یا اس کا مقارب ہے علی اختلاف اقوال المکاشفین بہرحال اصل توسل کی قابلیت امر معنوی یعنے عقل و قلب میں ہوئی جسم یا اس کے افعال توسل میں اصل نہیں ہو سکتے اسی مرتبہ اصالت فی التوسل میں جسم سے قابلیت توسل کی نفی فرما رہے ہیں' انجام اس توسل بالصورت کا یہ ہوتا ہے کہ یہ متوسل روح کو نہیں دیکھ سکتا (کہ اس کو وسیلہ قرب بنالیتا اور روح کو دل دہندہ راز اور تیر دو انداز کہنے کی وجہ اوپر عبارت فارسی میں بیان کر دی ہے اور اس لطیفہ کو یہاں جو روح کہہ دیا ہے اس سے کوئی شبہ نہ کرے کہ بیان تو لطیفہ عقل کا تھا کیونکہ یہ سب لطائف متحد یا متقارب ہیں اور انوار باہمی متعاکس اور افعال سب کے اکثر متلازم اس لئے جس عنوان سے تعبیر کیا جاوے مقصود نہیں بدلتا ہر حالت میں مطلب ایک ہی ہے۔

اسپ خود را یا وہ داندوز ستیز	مید واند اسپ خود در راہ تیز
اپنے گھوڑے کو گم شدہ سمجھتا ہے اور جھگڑے کی وجہ سے	اپنے گھوڑے کو تیز دوڑاتا ہے
اسپ خود را یا وہ داند آں جواد	واسپ خود اورا کشاں کردہ چو باد
وہ جوانمرد اپنے گھوڑے کو گم شدہ سمجھتا ہے	اور گھوڑا اس کو ہوا کی طرح اڑائے لئے جا رہا ہے
درفغاں و جستجو آں خیرہ سر	ہر طرف پرسان و جویاں در بدر
وہ حیران فریاد اور جستجو میں ہے	ہر جانب پوچھنے والا اور در بدر تلاش کرنے والا ہے
کانکہ دزدید اسپ مارا کو وکیست	ایں کہ زیر ران تست ایخواجہ چیست
جس شخص نے ہمارا گھوڑا چرایا ہے کہاں ہے کون ہے؟	اے صاحب! یہ جو آپ کی ران تلے ہے یہ کیا ہے
آرے ایں اسپ ست لیک آں اسپ کو	باخود آ اے شہسوار اسپ جو
ہاں' یہ گھوڑا ہے لیکن وہ گھوڑا کہاں ہے؟	اے گھوڑے کی جستجو کرنے والے شہسوار! ہوش میں آ
وصفہا را مستمع گوید براز	تا شناسد مرد اسپ خویش باز
سننے والا' اس کی نشانیاں چپکے سے بتاتا ہے	تاکہ وہ اپنے گھوڑے کو پھر پہچان لے
جاں ز پیدائی و نزدیکی ست گم	چوں شود پر آب ولب خشکے چو خم
جان' نمایاں اور قریب ہونے کی وجہ سے گم ہے	جس طرح مٹکا پانی سے بھرا ہوا درکنارے خشک ہوں
در درون خود بیفزا در درا	تا بہ بینی سبز و سرخ و زرد را
اپنے اندر درد کو بڑھا	تاکہ سبز' سرخ اورزرد کو دیکھے

(اوپر کے اشعار میں معنی یعنے روح وعقل کا متبوع وقابل توسل ہونا اور صورت یعنی جسم کا تابع و نا قابل توسل

ہونا بیان فرمایا تھا اب کوئی پوچھتا ہے کہ وہ روح کہاں ہے تا کہ ہم اس کو وسیلہ قرب الٰہی بنا دیں ان اشعار میں اس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ روح تم سے بہت قریب ہے اور اس کو تم سے معیت حاصل ہے مگر اس کی واقفیت نہ ہونے سے بعید و محجوب ہے اس قرب واقعی اور بعد علمی کو ایک مثال کے ضمن میں بیان فرماتے ہیں کہ فرض کرو) ایک شخص (گھوڑے پر سوار اور) اپنے گھوڑے کو (غلطی سے) گم شدہ سمجھتا ہے اور جہل وعناد سے اپنے گھوڑے کو راہ میں خوب تیزی سے دوڑا رہا ہے اپنے گھوڑے کو وہ جوانمرد گم شدہ سمجھ رہا ہے اور حالانکہ خود گھوڑا اس کو لئے لئے ہوا کی طرح پھر رہا ہے اور یہ شخص پکارتا ہے اور ہر طرف پوچھتا اور ڈھونڈتا ہے کہ جس شخص نے ہمارا گھوڑا چرایا ہے وہ کہاں اور کون ہے (کسی نے کہا کہ) یہاں تمہاری ران تلے جو ہے وہ کیا ہے (آپ جواب دیتے ہیں کہ ہاں یہ گھوڑا تو ہے لیکن وہ میرا گھوڑا کہاں ہے (اسی شخص نے کہا کہ ذرا ہوش میں آ ؤ اور وہی اس سوار کی غل و پکار سننے والا چھپے چھپے حالات اور پتے بتا رہا ہے تا کہ یہ شخص اپنے گھوڑے کو پہچان لے (پس جس طرح یہ شخص باوجودیکہ گھوڑے پر سوار ہے اور وضع میں گھوڑا اس کے پاس ہے مگر بوجہ بے خبری و بدحواسی کے چونکہ اس کا علم نہیں (اس کو گم اور بعید سمجھتا ہے یہی حال روح کا ہے کہ مثل گھوڑے کے وہ انسان کو لئے لئے پھرتی ہے کیونکہ تمام آثار و حرکات جسمانی بدولت روح کے واقع ہیں اور اسی وجہ سے جسم کو راکب اور روح کو مرکب سے تشبیہ دی ہے اور جو اس کا عکس مشہور ہے کہ روح راکب اور جسم مرکب ہے وہ باعتبار متبوع اور تابع ہونے کے ہے پس دونوں میں تعارض نہیں مگر باوجود اس قدر معیت کے چونکہ انسان اس کا ادراک نہیں کرتا اس لئے اس سے بے خبر ہے اور متعجبانہ پوچھتا ہے چنانچہ تصریح فرماتے ہیں کہ اسی طرح روح بسبب (غایت) ظہور و قرب کے (حواس سے) گم اور غائب ہے (پس محض غائب و غیر مدرک ہونے میں مشابہ مثال مذکور کے ہے یہ ضرور نہیں کہ غیر مدرک ہونے کی علت بھی دونوں جگہ ایک ہی ہو پس روح میں گو اس خفاء کی علت غایت قرب و ظہور ہے جس کی تقریر قصہ کنیزک

ے از وی ارسایہ نشانی مید ہد الخ میں گزر چکی ہے اور عنقریب پھر آتی ہے اور مثال مذکور میں بھی علت ہونا ضرور نہیں) جیسے مٹکا ہوتا ہے کہ اندر سے شکم کی طرح پر آب ہوتا ہے اور باہر سے خشک لب ہوتا ہے پس پانی باوجود موجود ہونے کے مستور ہے اسی طرح روح باوجود موجود ہونے کے مستور ہے اب کوئی پوچھتا ہے کہ پھر جب روح ایسی مخفی و مستور ہے اس کا ادراک کیونکر کیا جا سکتا ہے تا کہ اس کو وسیلہ قرب الٰہی و حصول معرفت بنایا جاوے جواب میں اس ادراک کا طریقہ بتلاتے ہیں کہ اپنے اندر درد کو (یعنے طلب و جستجو کو) بڑھانا چاہئے اس وقت تم کو مختلف مستور) چیزیں مدرک ہوں گی (مراد ان مختلف مستور چیزوں سے لطائف غیبیہ ہیں پس سرخ و سبز زرد کنایہ مطلق اشیائے مختلفہ سے ہے خصوصیت ان الوان کی مقصود نہیں کیونکہ محاورات میں متقابل اشیاء کا لانا مطلق اختلاف کے لئے مستعمل ہے جیسے گرم و سرخ تلخ و شیریں وغیرہ اگر چہ حسن اتفاق سے ان لطائف کو ان الوان مذکورہ سے خاص مناسبتیں بھی ہیں چنانچہ مکاشفین فرماتے ہیں کہ لطیفہ روح کا رنگ سفید ہے اور لطیفہ قلب کا سرخ اور لطیفہ سر کا سبز

اور نفس کا زرد و علی ہذا القیاس حاصل جواب کا یہ ہوا کہ طلب اور مجاہدہ کرو تو اللہ تعالیٰ امور روحانیہ کی بصیرت و انکشاف ذوقاً و وجداناً عطا فرماویں گے پھر ان کے ذریعہ سے طریق سلوک کو طے کر سکو گے۔

کے بہ بینی سرخ و سبز و بور را	تانہ بینی پیش ازیں سہ نور را
تو سرخ اور سبز اور گلابی کو کب دیکھ سکے گا؟	جب تک ان تین سے پہلے' نور کو نہ دیکھ لے گا
لیک چوں در رنگ گمشد ہوش تو	شد زنور آں رنگہا رُوپوش تو
لیکن چونکہ تیرے ہوش رنگ میں گم ہو گئے ہیں	تو وہ رنگ' نور کی وجہ سے تیرے روپوش بن گئے ہیں
چونکہ شب آں رنگہا مستور بود	پس بدیدی دید رنگ از نور بود
چونکہ وہ رنگ رات کو چھپے ہوئے تھے	لہٰذا تونے دیکھ لیا رنگ کا دیکھنا نور کی وجہ سے تھا
نیست دید رنگ بے نور بروں	ہم چنیں رنگ خیال اندروں
رنگ کا دیکھنا' بیرونی روشنی کے بغیر نہیں ہوتا	یہی حال اندرونی خیال کے رنگ کا ہے
ایں بروں از آفتاب واز سہاست	واں دروں از عکس انوار علاست
یہ باہر کی روشنی آفتاب اور سہا کی وجہ سے ہے	وہ باطنی روشنی عالم بالا کے انوار کے عکس سے ہے
نور نور چشم خود نور دل ست	نور چشم از نور دلہا حاصل ست
خود بینائی کا نور' دل کا نور ہے	بینائی کا نور دلوں کے نور سے حاصل ہوتا ہے
باز نور نور دل نور خداست	کوز نور عقل وحس پاک وجداست
پھر دل کی بصیرت کا نور خدا کا نور ہے	جو عقل اور حس کے نور سے پاک اور جدا ہے
شب نہ بدز ونديدی رنگ را	پس بضد نور پیدا شد ترا
رات کو نور نہ تھا اور تونے رنگ نہ دیکھا	پس ضد (شب کی تاریکی) کی وجہ سے وہ نور نمایاں ہوگیا
شب ندیدی رنگ کاں بےنور بود	رنگ چہ بود مہرۂ کور و کبود
رات کو تونے رنگ نہ دیکھا کیونکہ وہ بے نور تھی	رنگ کیا ہوتا ہے' ایک اندھا 'نیلا منکا
کہ نظر بر نور بود آنگہ برنگ	ضد بضد پیدا بود چوں روم و زنگ
کیونکہ نور پر نظر تھی پھر رنگ پر	ایک مقابل دوسرے مقابل سے واضح ہوتا ہے جیسے رومی اور حبشی
دیدن نور ست آنگہ دید رنگ	ویں بضد نور دانی بے درنگ
پہلے نور کا نظر آتا ہے پھر رنگ کا دیکھنا	اور اس کو تو نور سے بغیر تاخیر سمجھتا ہے

پس بضد نور دانستی تو نور	ضد ضد را می نماید در صدور
پس نور کی ضد سے تو نور کو پہچانا	ضدٗ ضد کو سینوں میں واضح کر دیتی ہے
رنج وغم راحق پئے آں آفرید	تابدیں ضد خوشدلی آید پدید
اللہ تعالیٰ نے رنج کو اس لئے پیدا فرمایا ہے	تاکہ اس ضد سے خوشدلی واضح ہو جائے
پس نہانیہا بضد پیدا شود	چونکہ حق را نیست ضد پنہاں بود
پس پوشیدہ چیزیں ضد سے واضح ہوتی ہیں	اللہ تعالیٰ کی چونکہ کوئی ضد نہیں ہے وہ پوشیدہ ہے
نورحق را نیست ضدے در وجود	تا بضد او راتواں پیدا نمود
اللہ کے نور کی بھی ضد وجود میں نہیں ہے	تاکہ ضد سے اس کو پہچانا جا سکے
لاجرم ابصار نالا تدرکہ	وہو یدرک بیں از موسیٰ و کہ
یقیناً ہماری نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں	اور وہ ادراک کر لیتا ہے' حضرت موسیٰ اور پہاڑ کو دیکھ کر

(بورگلابی سہا نام ستارہ ان اشعار میں توضیح ہے مضمون بالا کی' جان زیبدائی ونزدیکی ست گم جیسا ہم اوپر وعدہ الرائے ہیں حاصل توضیح یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ مختلف الوان کے دیکھنے کیلئے نور کا ہونا شرط ہے یہی وجہ ہے کہ شب کو تاریکی میں وہ الوان نظر نہیں آتے اور چونکہ نور کی حقیقت سے ظاہر نفسہ ومظہر لغیرہ ہے یعنے ایسی چیز کہ خود آئے بھی ظاہر ہو اور دوسری چیز کے ظاہر ہونے کے لئے واسطہ ہو چنانچہ روشنی کی یہ شان کسی پر مخفی نہیں کہ خود بھی نظر آتی ہے اور اس کی وجہ سے دوسری چیزیں بھی نظر آتی ہیں اس لئے اس کے ظہور میں کسی کو شبہ نہیں ہوتا اور اس میں بھی شبہ نہیں ہے کہ اول وہ خود نظر آ کر پھر دوسرے چیزوں کے نظر آنے کا ذریعہ بنتی ہی پس ضرور ہے کہ جب ہم اجسام کے الوان کو دیکھتے ہیں اول ہم کو روشنی جو اس جسم ولون کو محیط ہی نظر آتی ہے اور ثانیاً اس کے واسطہ سے وہ الوان نظر آتے ہیں پس وہ روشنی نسبت الوان کے صفت ظہور میں قوی تر وزائد تر ہے مگر باوجود اس کے یقیناً الوان کو دیکھنے کے وقت ہم کو اس طرح التفات بھی نہیں ہوتا اور ہرگز اس کا امتیاز نہیں ہوتا کہ ہم نے اول نور کو دیکھا ہے پھر دوسری اشیاء کو دیکھا ہے بلکہ بادی النظر میں یہی سمجھتے ہیں اور یہ زبان سے کہتے ہیں کہ ہم نے فلاں رنگ فلاح جسم کو دیکھا تو دیکھو روشنی باوجود کمال ظہور اور کمال قرب کے کس طرح ہماری توجہ ذہنی سے مخفی ومستور ہوگئی کمال ظہور روشنی کا تو ظاہر ہے کہ دوسری اشیاء اس کی بدولت ظاہر ہوتی ہے اور کمال قرب یہ ہے کہ روشنی جب دوسروں کے ظہور کا واسطہ ہے پس رائی اور لون مرئی کے درمیان میں تو نور کا واسطہ ہوا اور رائی ونور میں کوئی اور واسطہ نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ واسطہ کہ بہ نسبت ذی واسطہ کے قوت مدرکہ کے ساتھ قرب ہوگا اس سے یہ قاعدہ ثابت ہوگیا کہ باوجود ظہور وقرب اختفاء واستتار بمعنی عدم التفات ممکن ہے پس توضیح مضمون موعود کی تمام ہوگئی

یہاں تک تو روشنی ظاہری کا حال مذکور ہوا اب اسی قیاس پر نور عقلی کو سمجھنا چاہئے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ بہت سے امور معقولہ بذریعہ عقل کے مدرک ہوتے ہیں جس طرح الوان بذریعہ روشنی ظاہری مدرک ہوتے تھے پس امور معقولہ بمنزلہ الوان ہوئے اور عقل بمنزلہ روشنی ظاہر ہوئی اور اس سے عقل کا ظاہر بنفسہ ومظہر لغیرہ ہونا بھی ثابت ہوا اور یہ مظہر لغیرہ ہونا وہ صفت ہے جس کو اہل معقول مبداء انکشاف ہونا کہتے ہیں اور یہی ماہیت تھی نور کی پس عقل کا نور ہونا ثابت ہوا اور نور کی اظہریت اوپر بیان ہو چکی ہے تو لامحالہ وجود عقل کا بہ نسبت معقولات کے اظہر ہونا اور بواسطہ ادراک معقولات ہونے کے اقرب ہونا یقینی ہے بلکہ چونکہ خود عقل ہے مدرک ہے اس لئے بجائے اقرب کے عین اور نفس ذات کہا جاوے گا جس سے زیادہ کوئی قرب ہو ہی نہیں سکتا اور باوجود اس کے ادراک اشیاء کے وقت اس طرف التفات بھی نہیں ہوتا کہ یہاں مبداء انکشافاف کیا چیز ہے پس بقیاس نور حسی کے بھی اور بخصوصیت نور معنوی کے بھی وہ مضمون ثابت ہو گیا۔ جان ز پیدائی ونز دیکے ست گم الخ اب اس تقریر کو مولانا کے کلام سے سمجھنا چاہئے جس میں ضمناً اور مضامین بھی ہیں سو سننا چاہئے مولانا فرماتے ہیں کہ) تم سرخ و سبز وگلابی رنگوں کو (مثلاً) کب دیکھ سکتے ہو جب تک ان تینوں رنگ سے پہلے نور (ظاہری کو نہ دیکھ لو لیکن چونکہ (دیکھنے کے وقت) بالکل تمہاری توجہ رنگ ہی میں مستغرق ہوتی ہے اس لئے وہ رنگ اس نور سے حجاب ہو گیا ہے (کہ رنگ کی طرف توجہ ہوتی ہے اور نور کی طرف التفات نہیں ہوتا (مگر چونکہ شب کے وقت (تاریکی میں) وہ سب رنگ مستور ہو جاتے ہیں اس سے تم سمجھ لیتے ہو کہ رنگ کا دکھلائی دینا بوجہ نور کے تھا (پس جس طرح ظاہری رنگوں کا دکھائی دینا بلا نور ظاہری کے نہیں ہوتا اسی طرح رنگ باطنی (کا حال ہے) جس کو خیال کہتے ہیں اس کو رنگ کا مشاکلۃ کہہ دیا اور خیال سے مراد مطلق مدرک باطنی ہے خواہ محسوس بحواس باطن ہو یا مدرک بالعقل ہو مجازاً خیال کا اطلاق سب پر کر دیا کہ اس کو نور باطنی یعنے عقل کی احتیاج ہے اور یہ ظاہری نور تو آفتاب اور سہا کا ہے اور وہ باطن نور انوار حالیہ (انوار ذات وصفات حق کا عکس ہے (کیونکہ حادث مستفید قدیم سے ہوتا ہے اور ہر چند کہ یہ نور ظاہری بھی ظل اسی نور قدیم کا ہے مگر چونکہ بواسطہ انوار باطنیہ لطائف روح وغیرہ کے ہے جیسا اہل کشف نے تصریح کی ہے کہ صدور میں عالم غیب عالم شہادت سے مقدم ہے اس لئے عکس ہونے میں انوار باطنی اور ظاہری سے قوی تر ہے کیونکہ) نور چشم (جو کہ الوان کے دیکھنے کے لئے مثل نور آفتاب کے شرط ہے اس نور چشم کا نور خود نور قلب ہے (کیونکہ اپنے مقام میں ثابت ہو چکا ہے کہ مدرک اصل میں مدرکات باطنیہ ہیں اور مدرکات ظاہری محض آلات ووسائط وجواسیس ہیں پس نور چشم کا مبدا انکشاف ہونا محتاج ہوا قوت مدرکہ عقلیہ کا پس اصل میں مبدا انکشاف وہ قوت عقلیہ ہوئی اس لئے نور قلب کو نور چشم کا نور کہا گیا جب یہ نورانیت میں نور ظاہری سے بڑھ کر ہے اور اس کا ظہور نور ظاہری کے ظہور سے زیادہ ہے پس جب نور ظاہری باوجود نقصان ظہور کے مختفی ہو جاتا ہے کہ احساس میں اس کی طرف التفات نہیں ہوتا تو نور باطنی جس میں کمال ظہور ہے اس کا مختفی ہو جانا تو کچھ بھی

جاے عجب نہیں پس جس مضمون کا یہاں لکھنا مقصود ہے وہ تو یہاں تک ختم ہو گیا اب آ گے محض مناسبت اختفاے نور بسبب کمال ظہور کے نور خداوندی کا ذکر کرنے لگے علاوہ مناسبت مذکورہ کے اس مقام میں ایک خاص وجہ سے اس کی ضرورت بھی ہے وہ یہ کہ اوپر ترغیب دی تھی کہ معنی کو وسیلہ مقصود حقیقی کا بنانا چاہئے پس ضروری ہوا کہ اس مقصود حقیقی کی تعیین بھی کردی جاوے تاکہ مضمون ہر پہلو سے کامل ہو جاوے پس فرماتے ہیں کہ)اس کے بعد نور دل کا نور خدا کا نور ہے کہ وہ نور عقل اور نور حس دونوں سے منزہ مبرا ہے (یعنی قدیم) ہے صفات حادث سے مبرا ہے کیونکہ نور حس مدرک بالحس ہے اور نور عقل مدرک بالعقل ہے اور اس نور کا ادراک بالماہیۃ نہ حس سے ممکن ہے نہ عقل سے تحقیق مقام یہ ہے کہ ہر حادث کے لئے ایک علت اور مبداء کی ضرورت ہے ورنہ حادث کا مستغنے عن المحدث ہونا لازم آوے گا اور یہ محال ہے اور انکشاف مخلوق ایک امر حادث ہے کیونکہ حادث کی صفت حادث ہوا کرتی ہے پس ہر ایک انکشاف حادث کے لئے ایک مبداء کی ضرورت ہوئی تو انکشاف محسوسات کے لئے تو مبداء وانکشاف نور حسی ٹھہرا اور چونکہ انکشاف نور بھی ایک انکشاف ہے ایک مبداء اس کے لئے بھی ضروری ہوگا سو وہ نور ادراک وانکشاف نور حسی ٹھہرا اور چونکہ انکشاف نور بھی ایک انکشاف ہے ایک مبداء اس کے لئے بھی ضرروی ہوگا سو وہ نور ادراک قوت عاقلہ ہے اب چونکہ یہ بھی ایک انکشاف ہے اس کے لئے بھی ایک مبداء ضروری ہے پس اگر وہ بھی حادث ہے تو اس میں گفتگو ہوگی پس دور لازم آوے گا تسلسل اس لئے ضرور ہوگا کہ منتہیٰ کسی قدیم کو کہا جاوے تو وہ ذات وصفات حق جل وعلا شانہ کے ہیں پس نور ظاہری نور چشم ہوا اور نور عقل نور نور چشم اور نور الٰہی نور نور عقل اور نور نور نور چشم ہوا اور جب اس کا نور اصلی ومبداء لانوار ہونا ثابت ہوا اور نور کے لئے ظہور لازم ہے پس جس درجہ کا نور ہوگا اس درجہ کا ظہور ہوگا پس نور الانوار ظہور میں سب سے بڑھ کر ہوگا اور ظہور علت تھی اختفاء کی تو مبداء الانوار میں اس حیثیت سے اختفاء بھی سب سے زیادہ ہوگا یہ سبب اختفاء کا باعتبار کیفیت ظہور کے ہے اور ایک سبب اختفاء کا باعتبار کمیت ظہور کے ہے وہ یہ ہے کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ نور حسی جو سبب ہے ادراک الوان کا گاہے زائل بھی ہو جاتا ہے اس سے اس کا ادراک باقاعدہ الاشیاء تعرف باضدادہا سہل ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی نور ایسا ہو کہ کسی مدت خاص تک غائب نہ ہو تو اس مدت تک اس کا ادراک بمعنی التفات زیادہ دشوار ہوگا اور اگر تو ایسا ہو کہ کبھی بھی غائب نہ ہوتا ہو تو اس کا ادراک سب سے زیادہ مشکل ہو جاوے گا۔ یہ معنی ہیں تفاوت ظہور باعتبار کمیت کے جس کا حاصل زمانہ ظہور کی کمیت کا تفاوت ہے پس نور حسی تو روز کا روز کا روز غائب ہو جاتا ہے اس لئے یہ ظہور ضعیف ہے اس لئے اس میں اختفاء بھی کم ہے اور جلدی اس کا ادراک ہو سکتا ہے اور نور عقلی میں ظہور زیادہ طویل ہی اس لئے یہ اس سے قوی ہے اس لئے اس میں اختفاء اس سے زیادہ ہے اور جلدی اس کا ادراک نہیں ہوتا اور نور الٰہی کبھی غائب ہی نہیں ہوتا اس لئے یہ ظہور اقویٰ ہے اس لئے اس میں اختفاء سب سے زیادہ ہے اور اس کا ادراک بدون فضل الٰہی کے نصیب نہیں ہوتا پس مولانا

اشعار آئندہ میں اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ) دیکھو شب کو چونکہ نور (حسی) نہ تھا اور رنگ کو (تاریکی میں نہ دیکھ سکے اسلئے نور کا علم اس کے ضد سے ہو گیا (یعنی معلوم ہو گیا کہ دن میں مبداء وانکشاف نور تھا) اس لئے شب کو رنگ نہ دیکھ سکے کیونکہ اس وقت نور نہ تھا اور رنگ (خود اپنی ذات میں) کیا چیز ہے ایک مہرہ کور و کبود ہے (کہ اس میں نورانیت نہیں جس سے وہ مدرک ہو سکے پس اول نور کا دیکھنا واقع ہوتا ہے پھر رنگ کا دیکھنا ہوتا ہے اور یہ بات نور کے ضد سے بلا توقف جان لیتے ہو (جیسا اوپر گزرا) اور ایک ضد کا دوسرے ضد سے ظاہر ہونا عام قاعدہ ہے اس کی اور مثالیں بھی ہیں مثلاً رنج وغم کو اللہ تعالیٰ نے اس لئے پیدا کیا ہے کہ اس ضد سے خوشدلی کی حقیقت ظاہر ہو جاوے بس معلوم ہو گیا کہ پوشیدہ چیزیں جن کی طرف التفات نہیں ہوتا گو وہ محسوسات سے کیوں نہ ہوں اپنے اضداد سے ظاہر ہو جاتی ہیں اور چونکہ حق جل وعلا شانہ کا کوئی ضد تو ہی نہیں (جس کے وجود سے نعوذ باللہ وجود حق زائل ہو جاوے) اس لئے وہ پنہاں ہیں کیونکہ (ہمیشہ) نظر اول نور پر ہوتی ہے پھر رنگ پر ہوتی ہے (اس اعتبار سے ہر انکشاف میں اول ذات حق تعالیٰ کا انکشاف ہوتا ہے پھر دوسری شے کا مگر) ایک ضد دوسری ضد سے ظاہر ہوتی ہے جیسے رومی اور زنگی (کہ باعتبار رنگ کے ایک دوسرے کی ضد ہے جب یہ معلوم ہوا کہ ایک ضد کا ظہور دوسری ضد سے ہوتا ہے پس نور کی ضد سے تم کو نور نور کی حقیقت معلوم ہو سکتی ہے اسی طرح کلیہ ہے کہ) ایک ضد دوسرے کو قلوب میں واضح کر دیتی ہے اور نور حق کی کوئی ضد موجود نہیں تا کہ اس ضد سے اس کو ظاہر کر سکیں پس لامحالہ لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار کا حکم ہوا (جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ نگاہیں ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کو ادراک کرتے ہیں اور لفظ یہ نگاہیں اس سے یہ اشکال دفع ہو گیا کہ آخرت میں تو رویت ضرور ہوگی وجہ دفع ظاہر ہے کہ وہاں نگاہیں اس کیفیت پر نہ رہیں گی بلکہ ان میں خود تحمل پیدا کر دیا جاوے گا حاصل جواب یہ ہوا کہ الابصار میں الف الم عہد کا ہے جنس کا نہیں اور اوپر گزر چکا ہے کہ فضل خداوندی کے بعد انکشاف ممتنع نہیں اب فرماتے ہیں کہ اگر اس حکم کی صحت کا شاہد چاہو تو) حضرت موسیٰ علیہ السلام اور جبل طور کے قصہ سے دیکھ لو (کہ اس قصہ میں ادراک بالبصر نہ ہوا اور بصر کیا جبل کو بھی اس کی تاب نہ ہوئی اس سے لا تدرکہ الابصار کی تائید ہوتی ہے اور یاد رہے کہ ایک خاص تجلی تھی جس کا ادراک باوجود التفات وقصد کے بھی نہ ہو سک اور جس اختفاء کا ان اشعار میں بیان ہے وہ بمعنی عدم الالتفات ہی چونکہ اس کی علت میں ضد کا نہ ہونا کہا گیا ہے تو ضد کے واقع نہ ہونے سے یہی ادراک بمعنی التفات البتہ معدوم ہوتا ہے اور بمعنی عدم تحمل قوت مدرکہ صرف ضد کے نہ ہونے کو لازم نہیں مقصود مقام میں آیت سے استشہاد کرنا محض تنظیر ہے گو عدم الا دراک اور اس کی علت دونوں جگہ مختلف ومتغائر ہوا الحمد اللہ کہ توقع سے زیادہ یہ مقام حل ہو گیا۔

صورت از معنیٰ چوں شیر از بیشہ داں	یاچو آواز وسخن زاندیشہ داں
صورت کی نسبت معنیٰ سے ایسی ہے جیسے شیر کی نسبت کچھار سے	یا جیسے بات اور آواز کی نسبت خیال سے ہے

ایں سخن و آواز از اندیشہ خاست	تو ندانی بحر اندیشہ کجاست
یہ بات اور آواز خیال سے پیدا ہوئی	تجھے یہ معلوم بھی نہیں کہ خیال کا سمندر کہاں ہے؟
لیک چوں موج سخن دیدی لطیف	بحر آں دانی کہ ہم باشد شریف
لیکن جب تونے بات کی موج کو پاکیزہ پایا	اس کے سمندر کے متعلق بھی تونے سمجھ لیا کہ وہ بھی شار ہوگا
چوں ز دانش موج اندیشہ بتافت	از سخن و آواز او صورت بساخت
جب عقل سے خیال کی موج اٹھی	اس نے بات اور آواز کی صورت اختیار کر لی
از سخن صورت بزاد و باز مرد	موج خود را باز اندر بحر برد
بات سے صورت پیدا ہوئی اور پھر مر گئی	موج اپنے آپ کو پھر سمندر میں لے گئی
صورت از بے صورتے آمد برون	باز شد کہ انا الیہ راجعون
صورت ایک بے صورت سے پیدا ہوئی	پھر لوٹ گئی کہ ہم اسی طرف لوٹنے والے ہیں

(ان اشعار میں بھی دوسری تمثیل کے ضمن میں بیان ہے عالم معانی کے اصل اور قوی ہونے کا اور عالم صور کے فرع اور ضعیف ہونے کا خلاصہ یہ ہے کہ صورت کو معنی کے اعتبار سے ایسا سمجھو جیسا شیر ظاہر ہوتا ہے بیشہ سے یا ایسا سمجھو جیسے صوت اور کلام خارجی پیدا ہوتا ہے صورت ذہنیہ سے (کیونکہ جب کوئی شخص باختیار تکلم کرتا ہے چونکہ افعال اختیاریہ میں ان کے تصور کا سابق ہونا لازم اور دلیل عقلی سے ثابت ہے اس لئے ضرور ہے کہ اول اس کلام کا ایک صورت خاص ذہن میں تصور کر لیتا ہے اسی کی صورت ذہنیہ کہتے ہیں پس ان مثالوں میں بیشہ اس معنی کر اصل ہے کہ اس میں سے شیر نکلا اور نیز بہ نسبت شیر کے بیشہ کو بقاء بھی زیادہ ہے کہ ہزاروں شیر آگے پیچھے مرتے چلے جاتے ہیں اور بشیہ اپنی حالت پر باقی رہتا ہے اور اس اعتبار خاص سے شیر فرع ہی اور طول بقا وقصر بقاء کے تفاوت کو من وجہ قوت وضعف کا تفاوت بھی کہہ سکتے ہیں اور صوت وکلام کا فرع ہونا اور صورت ذہنیہ کا اصل ہونا تو محتاج بیان نہیں اور وہی طول بقاء وقصر بقا کا تفاوت یہاں بھی ہے کیونکہ صورت ذہنیہ کو باعتبار کلام کے زیادہ بقاء ہے پس صورت مثل شیر اور کلام کے فرع اور ضعیف یعنی سریع الزوال ہے اور معنی مثل بیشہ اور صورت ذہنیہ کے اصل اور قوی یعنی دیرپا ہے آگے تقریر فرماتے ہیں صورت محسوسہ سے معنی غیر محسوس کے وجود پر استدلال کرنے کی کہ) دیکھو یہ کلام اور صورت ظاہری اسی اندیشہ سے یعنی صورت ذہنیہ سے پیدا ہوئی ہے جیسا اوپر گزر چکا ہے مگر تم کو یہ معلوم نہیں کہ اس صورت ذہنیہ کا دریا (اور منشاء جہاں سے یہ صورت ذہنیہ پیدا ہوتی ہے) کہاں ہے (کیونکہ مراد اس دریا سے عقل ہے کہ صورت ذہنیہ اس کا ایک فعل اور فعل کے لئے فاعل کا منشاء ہونا ظاہر ہے اور اس کا معلوم نہ ہونا کہ کہاں ہے اس وجہ سے ہے کہ یہ لطیفہ عقلیہ عالم امر سے ہی جو محدود بالمکان نہیں جب اس

کے لئے مکان ہی نہیں تو تعیین مکان کیسے ہوگی غرض کلام کا منشاء صورت ذہنیہ ہے اور صورت ذہنیہ کا منشاء قوت عاقلہ ہی تو قوت عاقلہ بواسطہ صورت ذہنیہ کے کلام کا بھی منشاء ہوتی تو گویہ منشاء یعنی قوت عاقلہ محسوس نہیں ہے مگر چونکہ اثر یعنے کلام محسوس ہے اس لئے اس اثر سے اس مؤثر کے وجود پر استدلال کیا جاتا ہے چنانچہ آئندہ شعر میں اس استدلال کی تقریر فرماتے ہیں کہ) لیکن جب موج کلام کو لطیف پاتے ہو تو اس کے دریا کو بھی سمجھتے ہو کہ باشرف ہوگا (یعنی عمدہ کلام سن کر سمجھتے ہو کہ اس شخص کا خیال کہ صورت ذہنیہ اور منشاء اس کلام کا ہی اچھا ہوگا اور اس کا اچھا ہونا دلیل ہے اس کی قوت عاقلہ کے شرف اور کمال پر اور جب اس کے شرف کا علم ہوگا تو اس کے وجود کا بھی علم لازمی ہوگا اس حیثیت سے کلام سے استدلال کیا جاوے گا وجود قوت عاقلہ پر وہ استدلال موجود یہی ہے آگے اسی کی تتمیم ہے کہ جب عقل سے صورت ذہنیہ کی موج پیدا ہوتی ہے (جیسا ابھی بیان ہو چکا ہے کہ عقل منشاء ہی صورت ذہنیہ کا) تو وہ صورت ذہنیہ صوت و کلام کی صورت بنالیتی ہے (یعنی وہ صورت ذہنیہ عین اس کلام ظاہری کا ہوتی ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ذہنی سے خارجی کی طرف مستحیل ہو جاتی ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ وہ صورت ذہنیہ اور یہ صورت خارجیہ کلامیہ دونوں باعتبار ماہیت کے باہم متحد اور عین ہوتے ہیں صرف اسی قدر فرق ہوتا ہے کہ وہی ایک حقیقت ایک ظرف میں عوارض ذہنیہ کے ساتھ مکتنف اور مقترن ہو جاتی ہے اور دوسرے ظرف میں عوارض خارجیہ کے ساتھ مکتنف اور مقترن ہو جاتی ہے غرض تغائر صرف باعتبار تشخص کے ہے نہ باعتبار حقیقت کے اور تشخص کے بدلنے سے حقیقت کا بدلنا ظاہر ہے کہ لازم نہیں ان سب امور کی علوم عقلیہ میں تصریح ہے پس موافق اس تقریر کے) کلام کی ایک صورت پیدا ہوئی اور (بداہتہً) وہ پھر زائل ہوگئی (کیونکہ کلام اس ہیئت خاصہ صوتیہ کے ساتھ فوراً ہی خارج سے معدوم ہو جاتا ہے لیکن اس کی صورت ذہن میں یقیناً منطبع ہو جاتی ہے کیونکہ ذہن میں تصور آسکتا ہے کہ اس طور سے یہ کلام خارج میں پایا گیا تھا غرض ذہن اس کلام کی حقیقت کو عوارض مادیہ کے مجرد کر کے اپنے اندر لیتا ہے اور یہ ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ یہ کلام خارجی اور اس کی صورت ذہنی دونوں باعتبار حقیقت کے متحد ہیں پس (اس بناء پر وہ کلام خارجہ بعینہ صورت ذہنیہ ہوا اور صورت ذہنیہ کی وجہ سے حاضر عندالعقل ہوگیا اور یہی عقل تھی جو بواسطہ صورت ذہنیہ کے منشاء اس صورت خارجیہ کی تھی اب وہی صورت خارجیہ خارج سے معدوم ہو کر بواسطہ صورت ذہنیہ کے پھر عقل میں آگئی اور یہ آنا مرتبہ ادراک میں تو تمام عقلاء کے نزدیک متفق علیہ ہے اور مرتبہ حفظ میں کہ عقل اس کا خزانہ بن جاوے فلاسفہ کے نزدیک محض اس وجہ سے قابل انکار ہے کہ ادراک اور حفظ دو فعل ایک فاعل سے صادر نہیں ہو سکتے مگر یہ بناء محض اصول فاسدہ پر مبنی ہے اس لئے اگر عقل کو خزانہ بھی کہا جاوے تو ممکن ہے اس کو ملوانا دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ موج (یعنے کلام اپنے آپ کو پھر دریا کے اندر (یعنے عقل میں) لے گئی (غرض جیسے موج دریا سے اٹھتی ہے اور پھر اس میں رہ جاتی ہے اسی طرح یہ کلام و صوت عقل سے پیدا ہوا پھر عقل ہی میں جا رہا بس اس بناء پر یہ کہنا صحیح ہوگیا کہ)

صورت (محسوسہ یعنی کلام) ایک بے صورت چیز سے (یعنے عقل سے) نکلی اور پھر اسی کی طرف چلی گئی (جیسا ابھی مفصل بیان ہوا) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے انا لیہ راجعون (پس جس طرح اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم سب اپنے مبداء کی طرف جانے والے ہیں اسی قیاس پر اس صورت کو کہا جاوے گا کہ اپنے مبداء کی جانب رجوع کر گئی اس اقبال کے اعتبار سے آیت سے استدلال کیا ختم ہوا مضمون دوسری تمثیل کا پس اس تقریر سے بھی ثابت ہوا کہ صورت فرع معنے کی ہے اور معنی اس کی اصل اور مبداء و معاد ہے اور یہی مقصود تھا۔

پس ترا ہر لحظہ مرگ و رجعتے ست	مصطفیٰ فرمودہ دنیا ساعتے ست
پس تیرے لئے ہر لحظہ موت اور واپسی ہے	آنحضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا دنیا ایک گھڑی (وقت) ہے
فکر ما تیرے ست از ہو در ہوا	در ہوا کے پاید آید تا خدا
ہمارا خیال ایک تیر ہے جو اللہ کی جانب سے ہوا میں ہے	ہوا میں کب تک ٹھہرے؟ خدا کی طرف لوٹتا ہے
ہر نفس نومی شود دنیا و ما	بے خبر از نوشدن اندر بقا
ہر دم دنیا نئی ہو جاتی ہے ' اور ہم	زندگی میں اس کے نئے ہونے سے بے خبر ہیں
عمر ہمچوں جوئے نو نو میرسد	مستمرے می نماید در جسد
نہر کی طرح (تیری) عمر نئی نئی آتی رہتی ہے	جو جسم میں لگاتار نظر آتی ہے
آں زتیزی مستمر شکل آمدست	چوں شرر کش تیز جنبانی بدست
تیزی کی وجہ سے وہ لگاتار شکل بنی ہے	اس انگارے کی طرح جس کو تو ہاتھ سے تیز گھمائے
شاخ آتش از بجنبانی بساز	در نظر آتش نماید بس دراز
اگر تو جلتی لکڑی کو کوشش سے گھمائے	تو وہ بہت لمبی آگ نظر آئے گی
ایں درازی مدت از تیزی صنع	مینماید سرعت انگیزی صنع
ایجاد کی تیزی سے یہ بقاء کا طول	اللہ تعالیٰ کی ایجاد کی تیزی کو ظاہر کرتا ہے
طالب ایں سر اگر علامہ ایست	نک حسام الدیں کہ سامی نامہ ایست
اس راز کا طالب اگر کوئی علامہ ہے	اب حسام الدین ہے جو متبرک کتاب ہے
وصف او از شرح مستغنی بود	رو حکایت گو کہ بے گہ میشود
اس کی تعریف شرح سے بے نیاز ہے	چل قصہ بیان کر کہ بے وقت ہوا جاتا ہے

(درازی مدت مبتدا می نماید بمعنی معلوم میشود خبر' از تیزی جار مجرور متعلق بہ می نماید' سرعت انگیزی بدل از

تیزی طالب بمعنی محقق مجاز أبعلا قہ آ نکہ طلب سبب حقیقت میشود کما قال اللہ تعالیٰ کا نک ھی عنہا حسام الدین مراد مطلق عارف کذا قال مرشدی سامی عالی عارف را سامی نامہ تشبیہاً باعتبار جامعیت اسرار فرمردہ چنانچہ گفتہ شدہ است وانت الکتاب المبین الذی الخ وممکن است کہ سامی نامہ در ترکیب مثل خوش رو باشد یعنی آنکہ نامہ اعمالش بلند رتبہ باشد بسبب اندراج حسنات وردی نہ سیئات یہاں سے بیان ہے مسئلہ تجدد امثال کا بطور تفریع کے ماقبل پر کیونکہ اوپر مذکور ہوا تھا کہ کلام قوت عاقلہ سے پیدا ہوا تھا اور پھر اسی کی طرف رجوع ہو گیا اور ظاہر ہے کہ اگر پھر اسی کلام کا تکلم کرنا چاہیں تو پھر اس کو خارج کی طرف رجعت ہوتی ہے پس اس کلام پر اس طرح پر وجود عدم علی سبیل التعاقب طاری ہوتے ہیں اسی کو اول بطور تفریع فرمایا بعد اس کے پھر ترقی کر کے فرمایا کہ تمہارے اندر باعتبار کلام کے اس کی کیا تخصیص ہے تمام عالم میں یہی قصہ ہو رہا ہے کہ برابر اس پر عدم و وجود علی سبیل التعاقب طاری ہو رہا ہے یعنے ایک آن میں وہ معدوم ہوتا ہی پھر دوسری آن میں موجود ہوتا ہے (علی ہذا القیاس یا مناسبت وارتباط کی یوں تقریر کی جاوے کہ جب قوت عاقلہ کے تصرف سے اس کا محل تصرف یعنی کلام آناً فاناً وجود وعدم کو قبول کر رہا ہے تو اسماء الٰہیہ کے تصرف سے ان کا محل تصرف عالم اس تعاقب وجود عدم کو بدرجہ اولیٰ قبول کریگا کیونکہ فاعلیت اسماء الٰہیہ کی یقیناً قوت عاقلہ کی فاعلیت سے بڑھی ہوئی ہے کیونکہ کجا قدیم وکجا حادث پس ارشاد فرماتے ہیں کہ پس (مضمون بالا سے معلوم ہوا کہ تمہارے واسطے ہر لحظہ (موت اور رجعت (کلام کی) حاصل ہے (اور اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے) کہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الدنیا ساعۃ دنیا ایک ساعت ہے جس سے معلوم ہوا کہ ایک ساعت لطیفہ یعنی آن سے زیادہ کسی حادث کی عمر نہیں تو اس کے عموم میں تمہاری حالت مذکور بھی داخل ہوگئی بندہ راقم کہتا ہے کہ مجھ کو اس حدیث کی تحقیق نہیں اور نیز یہ معنی خلاف متبادر ہیں ظاہر معنے اس قول کے یہی ہیں کہ دنیا ناپائیداری میں مثل ایک ساعت کے ہے لیکن اس کا حدیث نہ ہونا یا اس کے یہ معنی نہ ہونا اصل مسئلہ میں مضر نہیں کیونکہ یہ مسئلہ کشفی ہی کشف کے لئے ثابت بالنقل ہونا ضروری نہیں البتہ مخالف نقل نہ ہونا ضروری ہے سو یہ مسئلہ کسی نقل شرعی کے مخالف نہیں۔ اب اس تفریع میں تو کلام کے بے بقاء ہونے کا بیان تھا اب آگے فکر وصورت ذہنیہ کا بے بقاء ہونا بیان کرتے ہیں کہ ہمارے فکر وخیالات کی ایسی مثال ہے جیسے کئی شخص اوپر ہوائی تیر چھوڑے اسی طرح ہماری فکر حق تعالیٰ کی طرف سے آتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ تیر ہوا میں نہیں رہتا تیر انداز کے پاس آکر گرتا ہے اسی طرح ہمارے افکار وخیالات بوجہ حادث ہونے کے ہمارے پاس باقی نہیں رہتے حق تعالیٰ کی طرف راجع ہوتے ہیں (حاصل اس تمثیل کا اشارہ ہے ایک استدلال کی طرف تقریر اس کی یہ ہے کہ حادث کو بقاء نہیں ہوتا اور بقاء شامل ہے بقاء قلیل وبقاء کثیر کو پس لامحلہ فوراً وہ فنا ہو جائے گا اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ آخر وجود کے ساتھ بھی تو موصوف ہوتا ہے۔ فی آلان سے بقاء لازم نہیں آتا البتہ یہ مقدمہ خود قابل کلام رہا کہ حادث کو بقاء نہیں ہوتا سو انصاف یہ ہے کہ اس پر کوئی دلیل قطعی عقلی قائم نہیں ہوئی نہ اعراض میں نہ جواہر میں

البتہ اکابر نے اس کو کشفی فرمایا ہے اور تقابل اسماء اس کی وجہ فرمائی ہے جیسا عنقریب آتا ہے اور وہ مسئلہ بھی کشفی ہی اب سمجھو کہ یہاں تک کلام اور فکر کے بے بقاء ہونے کا مذکور تھا جو دونوں مقولہ عرض سے ہیں اب بطور عموم کے تمام حادث کے لئے اس حکم کو ثابت کرتے ہیں) کہ ہر دم تمام عالم از سر نو پیدا ہو رہا ہے اور ہم اس نو پیدائی سے اس ظاہری بقاء کی وجہ سے بے خبر ہو رہے ہیں پس (واقع میں) عمر ہر دم تازہ تازہ پہنچتی جاتی ہے جس طرح نہر میں پانی چلتا ہے اور برابر اوپر سے نیا پانی آتا ہے مگر وہ عمر و جود جسم میں مثلاً مستمر و دائم معلوم ہوتا ہے (جس طرح نہر کا پانی سرسری نظر سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ہی پانی ہی جو نظر آ رہا ہے حالانکہ پہلی آن میں جو پانی کسی مقام پر موجود تھا وہ بوجہ جریان کے بہت دور نکل گیا مگر بوجہ اتصال جریان و تماثل اجزاء مائیۃ کے اس کا آگے کو چلا جانا اور دوسرے اجزاء کا اس کی جگہ چلا آنا متمیز نہیں ہوتا ہے یہی حالت وجود کی ہے کہ آن مقدم کا وجود اور ہے اور آن مؤخر کا وجود اور اور درمیان میں عدم طاری ہو گیا ہے ورنہ وجودین میں تغائر نہ ہوتا مگر تماثل حصص وجودات اور درمیان میں فصل کے معلوم نہ ہونے سے شبہ پڑتا ہے کہ وہ ایک ہی وجود باقی چلا آتا ہے غرض وہ تیزی کی وجہ سے بشکل مستمر د باقی معلوم ہوتا ہے اس کی ایسی مثال ہے جسے کوئی شعلہ ہاتھ میں لے کر اس کو زور سے جلدی جلدی گھماؤ یعنی کی سلگی ہوئی لکڑی کو خوب اہتمام و کوشش سے جنبش دو تو دیکھنے میں تمام آگ ہی آگ دور تک پھیلی ہوئی نظر آتی ہے (حالانکہ آگ صرف اس مسافت حرکت کے ایک خاص اور نہایت ہی قلیل جزو میں ہے مگر سرعت حرکت سے وہ آگ تمام مسافت کو گھیرے ہوئے معلوم ہوتی ہے یہی حالت بقاے حوادث میں سمجھو کہ) یہ درازی مدت کی یعنی طول بقاء تیزی صنعت کی وجہ سے (یعنی وجود جلدی جلدی عطا فرمانے سے) جس کو سرعت انگیزی صنع بھی کہہ سکتے ہیں موہوم ہوتا ہے اور ایسے دقیق راز کا واقف اور ماہر اگر کوئی علامہ ہے تو وہ عارف بھی ہے جو (بجائے خود) کتاب الاسرار ہو یا یوں کہئے کہ جس کا نامہ اعمال (بوجہ خلوعن السیئات کے) بلند مرتبہ ہو (اشارہ اس طرف ہے کہ دولت عرفان کی بدولت تقویٰ کے نصیب ہوتی ہے) وہ عارف ایسا ہے جس کا وصف شرح سے مستغنی ہے (اس وجہ سے) اس سے درگزر کر و اور حکایت بیان کرو کہ بالکل ناوقت ہو جاتا ہے۔

ف: مسئلہ تجدید امثال کی تقریر اور اس کی مثال سب ان اشعار کی شرح کے ضمن میں مفصل مذکور ہو چکی ہے اب صرف اس وعدہ کا ایفاء باقی رہا کہ تقابل اسمائل پر اس کو مبنی کہا گیا ہے مختصر تحقیق اس کی یہ ہے کہ یہ امر کشف سے ثابت ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی اسم کسی وقت معطل نہیں اور ان میں سے محیی اور ممیت بھی ہے پس یہ دونوں بھی ہر وقت اپنا کام کرتے ہیں اور محیی کا کام وجود دنیا ہے اور ممیت کا کام فنا کر دینا اور ظاہر ہے کہ ایک وقت میں دونوں اثر جمع نہیں ہو سکتے پس لامحالہ علی سبیل التعاقب دونوں اپنا اپنا کام کریں گے اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ جس وقت ایک اسم اپنا فعل کر رہا ہے اس وقت دوسرے کا تعطل لازم آوے گا کیونکہ جواب یہ ہے کہ ظہور اثر فاعل کے لئے قابلیت محل کی بھی شرط ہے پس جس وقت محیی مثلاً اپنا فعل کرنا چاہتا ہے وہ شے اس وقت معدوم

ہونا چاہئے تا کہ ایجاد ممکن ہوتو اس وقت کو ممیت بھی فاعل ہے معطل نہیں مگر چونکہ اعدام معدوم محال ہے اس لئے اس کا اثر ظاہر نہیں ہوا اسی طرح جس وقت ممیت نے اپنا فعل کرنا چاہا اس وقت وہ شئی موجود ہونا چاہئے تا کہ اعدام ممکن ہوتو اس وقت بھی گو محیی فاعل ہے معطل نہیں مگر چونکہ ایجاد موجود محال ہے اس لئے اس کا اثر ظاہر نہیں ہوا پس اثر ظاہر نہ ہونے سے تعطل فاعل کا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ عدم ظہور اثر بوجہ عدم قابلیت محل کے ہے پس وہ شبہ رفع ہو گیا فقط۔

رسیدن خرگوش بہ شیر و خشم شیر بروے

خرگوش کا شیر کے پاس پہنچنا اور شیر کا اس پر غصہ کرنا

شیر اندر آتش و در خشم و شور	دیدکاں خرگوش می آید زدور
شیر نے آگ اور غصہ اور شور میں	دیکھا کہ وہ خرگوش دور سے چلا آ رہا ہے
میدود بے دہشت و گستاخ او	خشمگین و تند تیز و ترش رو
بے خوف' دلیرانہ وہ دوڑ رہا ہے	غضبناک' تند اور تیز اور منہ بگاڑے
کز شکستہ آمدن تہمت بود	وز دلیری دفع ہر ریبت بود
اس لئے کہ انکسار سے آنا وجہ تہمت ہوتا	اور دلیری سے ہر تہمت کا دفعیہ ہوتا ہے
چوں رسید او پیشتر نزدیک صف	بانگ برزد شیر ہاں اے ناخلف
جب وہ صف کے نزدیک آگے پہنچا	شیر چیخا کہ ہاں اے ناخلف!
من کہ گاواں راز ہم بدریدہ ام	من کہ گوش شیر نر مالیدہ ام
میں جس نے گایوں کو چیرا ہے	میں جس نے نر شیروں کی گوشالی کی ہے
نیم خرگوشے چہ باشد کو چنیں	امر مارا افگند او برزمیں
ناقص خرگوش کیا ہوتا ہے کہ اس طرح	وہ ہمارے حکم کو نیچے ڈال دے
ترک خواب وغفلت خرگوش کن	غرۂ ایں شیر اے خرگوش کن
غفلت اور خواب خرگوش چھوڑ دے	اے گدھے! اس شیر کی گرج سن

دربیت شبہ خرگوش درمصرعہ اولیٰ بمعنی مشہور در مصرعہ ثانیہ مرکب از خر بمعنی حمار و گوش' غرہ بضم غرش و آواز)
مطلب بیت ظاہر ہے کہ شیر کو بڑا غصہ چڑھ رہا تھا دیکھا کہ دور سے خرگوش بیبا کانہ آ رہا ہے کیونکہ مضمحل آنے سے خواہ مخواہ مجرم ہونے کا) شبہ ہوتا ہے اور دلیری میں شبہ جم رہتا ہے (کہ اگر یہ مجرم ہوتا تو دلیری سے کیوں آتا)

غرض جب شیر کے نزدیک آیا تو شیر نے ڈانٹا کہ میں ایسا ایسا ہوں ذرا سے خرگوش کی یہ مجال ہے کہ ہمارا حکم نہ مانے اب خواب خرگوش کو چھوڑ اور میرا اغرانا سن (کہ تیری سزا کا وقت قریب ہے۔

عذر گفتن خرگوش بہ شیر از تاخیر ولابہ کردن

تاخیر کی وجہ سے خرگوش کا شیر سے معذرت اور خوشامد کرنا

گفت خرگوش الاماں عزریم ہست	گرد ہد عفو خداوندیت دست
خرگوش نے کہا جان کی بخشش' میرا ایک عذر ہے	اگر تیری مالکانہ خطا بخشی دستگیری کرے
باز گویم چوں تو دستوری دہی	تو خداوندی و شاہ و من رہی
اگر تو اجازت دے تو میں کہوں	تو مالک اور بادشاہ ہے اور میں غلام ہوں
گفت چہ عذر اے قصور ابلہاں	ایں زماں آیند درپیش شہاں
اس نے کہا اے بیوقوفوں میں سے کمترین ! کیا عذر ہے؟	بادشاہوں کے سامنے اس وقت آتے ہیں؟
مرغ بے وقتی سرت باید برید	عذر احمق را نمی باید شنید
تو بے وقت کا مرغ ہے' تیرا سر قلم کرنا چاہیے	احمق کے عذر کو نہ سننا چاہیے
عذر احمق بدتر از جرمش بود	عذر ناداں زہر ہر دانش شود
احمق کا عذر' اس کے جرم سے بھی بدتر ہوتا ہے	نا سمجھ کا عذر' ہر عقل کا زہر ہوتا ہے
عذرت اے خرگوش از دانش تہی	من نہ خرگوشم کہ در گوشم نہی
اے بے عقل خرگوش ! ترا عذر	میں گدھے کا کان نہیں ہوں کہ تو (عذر) سناتا ہے
گفت اے شہ ناکسے راکس شمار	عذر استم دیدگاں راگوش دار
اس نے کہا' اے شاہ! نالائق کو لائق سمجھ کر	مظلوموں کا عذر سن لے
خاص از بہر زکوٰۃ جاہ خود	گمرہے راتو مراں از راہ خود
خاص طور پر' اپنے مرتبہ کے صدقہ میں	ایک گمراہ کو اپنے راستہ سے نہ ہٹا
بحر کو آبے بہر جو می دہد	ہر خسے رابر سرور و می نہد
وہ دریا جو ہر نہر کو پانی دیتا ہے	اور ہر تنکے کو سر اور منہ پر رکھتا ہے
کم نخواہد گشت دریا زیں کرم	از کرم دریا نگردد بیش و کم
اس کرم کی وجہ سے دریا کم نہ ہو گا	کرم کی وجہ سے' دریا کا کچھ گھٹتا بڑھتا نہیں ہے

گفت دارم من کرم برئے جا او	جامۂ ہر کس برم بالائے او
اس نے کہا میں اس کے موقع پر کرم کرتا ہوں	ہر شخص کا کپڑا اس کے قد کے مطابق تراشتا ہوں

(دستور اجازت، رہی غلام قصور ابلہان کمتر از ابلہان من نہ خرگوشم اے گوش من مثل خر نیست عذرت مفعول در گوشم نہی خلاصہ یہ کہ خرگوش نے امان مانگ کر کہا کہ اگر آپ معافی دیں تو میرے پاس ایک عذر ہے اگر اجازت ہو کہوں شیر بولا کیا خاک عذر ہے بھلا بادشاہوں کے روبرو اس وقت آیا کرتے ہیں بے وقت آنے میں تیری مثال مرغ بے وقت کی ہے جس کا سر قطع کرنا واجب ہے اور احمق کا عذر سننے کے قابل نہیں کیونکہ وہ جرم سے بھی بدتر ہوتا ہے اور جاہل کے عذر سے علم و عقل کی بربادی ہوتی ہے خرگوش بولا بے شک میں نالائق ہوں مگر تھوڑی دیر کے لئے اس کو لائق فرض کر لو (تاکہ عذر تو سن سکو) اپنی جاہ و منزلت کا صدقہ سمجھ کر مجھ کو مطرد مت کرو دیکھو دریا (جو اپنی فیاضی سے) سب نہروں کو پانی دیتا ہے خس و خاشاک کو اپنے اوپر لے لیتا ہے سو ظاہر ہے کہ دریا اس کرم کی وجہ سے کم نہیں ہو جاتا (پس آپ بھی مثل دریا مجھ پر کرم کیجئے' شیر نے کہا کہ میں کرم بھی موقع سے کرتا ہوں (گویا) ہر شخص کا لباس اس کے قد کے موافق قطع کرتا ہوں (سو چونکہ تو محل لطف و کرم نہیں ہے لہذا ساتھ تیرے کرم نہیں کروں گا۔

گفت بشنو گر نباشد جائے لطف	سر نہادم پیش اژ درہائے عنف
اس نے کہا سن لے اگر مہربانی کا موقع نہ ہو گا	میں سختی کے اژدھے کے سامنے سر دھرتا ہوں
من بوقت چاشت در راہ آمدم	با رفیق خود سوئے شاہ آمدم
میں چاشت کے وقت راستہ پر پڑا	اپنے ساتھی کے ساتھ شاہ کی جانب آنے لگا
با من از بہر تو خرگوشے دگر	جفت و ہمرہ کردہ بودند آں نفر
تیرے لئے میرے ساتھ ایک دوسرا خرگوش	اس جماعت نے ساتھ کر دیا تھا
شیرے اندر راہ قصد بندہ کرد	قصد ہر دو ہمرہ آئندہ کرد
راستہ میں ایک شیر نے بندے کا قصد کیا	(بلکہ) ہم دونوں ساتھ آنے والوں کی طرف جھپٹا
گفتمش ما بندۂ شاہنشہیم	خواجہ تاشان کہ آں در گہیم
میں نے اس سے کہا ہم بادشاہ کے غلام ہیں	ہم دونوں اس درگاہ کے ادنیٰ حاضر باش ہیں
گفت شاہنشہ کہ باشد شرم دار	پیش من تو نام ہرناکس میار
اس نے کہا' شہنشاہ کون ہوتا ہے' شرم کر	میرے سامنے تو کسی نالائق کا نام نہ لے
ہم ترا وہم شہت را بر درم	گر تو با یارت بگردی از برم
تجھے اور تیرے بادشاہ کو بھی پھاڑ ڈالوں گا	اگر تو اپنے ساتھی کے ساتھ میرے سامنے سے گیا

گفتمش بگزار تا بار دگر	روئے شہ بینم برم از تو خبر
میں نے اس سے کہا' چھوڑ دے تا کہ ایک بار	بادشاہ کا چہرہ دیکھ لوں اور تیری اطلاع کر دوں
گفت ہمرہ راگرو نہ پیش من	ورنہ قربانی تو اندر کیش من
اس نے کہا' ساتھی کو میرے پاس گروی رکھ دے	ورنہ تو میرے مذہب میں قربان ہے
لابہ کردیمش بسے سودے نہ کرد	یارمن بستد مرا بگذاشت فرد
میں نے اس کی بہت خوشامد کی' فائدہ نہ دیا	میرے یار کو پکڑ لیا' مجھے اکیلا چھوڑ دیا
ماند آں ہمرہ گرو در پیش او	خوں رواں شداز دل بیہوش او
وہ ساتھی اس کے پاس گروی رہ گیا	اس کے مدہوش دل سے خون بہنے لگا
یارم از زفتی سہ چنداں بدکہ من	ہم بلطف و ہم بخوبی ہم بہ تن
میرا یار میرے اعتبار سے تگنا تھا	پاکیزگی میں بھی اور خوبی میں بھی اور بدن میں بھی
بعدازیں زاں شیرآں رہ بستہ شد	حال ما ایں بود با تو گفتہ شد
اس کے بعد اس شیر کی وجہ سے راستہ بند ہوگیا	ہمارا حال یہ تھا تجھ سے کہہ دیا گیا
از وظیفہ بعد ازیں امید بر	حق ہمی گویم ترا الحق مر
اس کے بعد روزینے سے امید منقطع کر لے	تجھ سے سچ کہتا ہوں' سچی بات کڑوی ہوتی ہے
گر وظیفہ بایدت رہ پاک کن	ہیں بیا و دفع آں بیباک کن
اگر تجھے روزینہ چاہئے تو رستہ صاف کر دے	ہاں آ اور اس بے شرم کو دفع کر دے

خرگوش بولا کہ میں یوں نہیں کہتا کہ آپ لطف بے محل کیجئے مگر یہ کیسے معلوم ہوا کہ میں محل لطف نہیں ہوں اس لئے اول میرا حال سن لیجئے اگر میں محل لطف نہ ہوں تو سخت اژدہے کے سامنے پڑ جانے پر رضا مند ہوں قصہ یہ ہوا کہ میں چاشت کے وقت اپنے رفیق کے ساتھ آ رہا تھا میرے ہمراہ نخچیروں نے آپ کے لئے ایک اور خرگوش کر دیا تھا (مراد رفیق سے یہی ہے) راہ میں ایک اور شیر مل گیا اس نے ہم دونوں کے لینے کا قصد کیا میں نے اس سے کہا کہ ہم شاہی غلام ہیں اور اس دربار کے ادنی درجہ کے خواجہ تاش ہیں مگر اس نے کہا کہ تیرا بادشاہ کون بلا ہے میرے سامنے نالائقوں کا ذکر مت کر میں تجھ کو اور تیسرے بادشاہ دونوں کو چیر ڈالوں گا تب میں نے اس سے کہا کہ تھوڑی دیر کے لئے مجھ کو مہلت دے تا کہ ایک بار اپنے بادشاہ کا دیدار دیکھ لوں اور اس کو تیری خبر پہنچا دوں اس نے جواب دیا کہ اچھا اپنے اس ہمراہی کو میرے پاس رہن رکھ جا ورنہ میرے مذہب میں تو حلال کرنے

کے قابل ہے ہم نے اس کی بہتیری خوشامد کی (کہ ہم دونوں کو جانے دے) مگر کچھ بھی فائدہ نہ ہوا آخر میرے یار کو لے لیا اور مجھ کو تنہا چھوڑ دیا وہ بے چارہ ہمراہی اس کے پاس گروی رہ گیا ہے اور اس کا دل قابو میں نہیں ہے وہ آٹھ آٹھ آنسوؤں روتا ہے اور وہ میرا ہمراہی فربہی میں مجھ سے تین حصے تھا لطافت میں بھی خوبی میں بھی تنومندی میں بھی اب آئندہ سے اس شیر کی وجہ سے وہ راستہ بند ہو گیا ہے بس ہمارا قصہ یہ قصہ ہے۔ جو عرض کیا گیا اب اپنے معمولی روزینہ سے امید قطع کیجئے اور میں بالکل سچ کہتا ہوں گو سچ بات تلخ معلوم ہوتی ہے اگر آپ کو معمولی روزینہ کی ضرورت ہو (جو ہمیشہ حسب معاہدہ نخچیروں کی جانب سے آیا کرتا ہے) تو راستہ کو پاک کیجئے اور آئے اس بے باک شیر کو دفع کیجئے (ورنہ وہ ہمیشہ) اسی طرح راہ میں اچک لیا کرے گا)

جواب گفتن شیر خرگوش را و روان شدن با او

شیر کا خرگوش کو جواب دینا اور اس کے ساتھ روانہ ہونا

گفت بسم اللہ بیا تا او کجاست	پیش رو شو گر ہمی گوئی تو راست
اس نے کہا بسم اللہ آ میں دیکھوں وہ کہاں ہے؟	اگر تو سچ کہتا ہے تو آگے آگے چل
تا سزائے او و صد چوں او دہم	ور دروغ ست ایں سزائے تو دہم
تاکہ اس کو (بلکہ) اس جیسے سو کو سزا دوں	اور اگر یہ جھوٹ ہے تجھے سزا دوں
اندر آمد چوں قلاوزے بہ پیش	تا برد او را بسوئے دام خویش
وہ رہبر کی طرح آگے آیا	تاکہ اس کو اپنے جال کی جانب لے جائے
سوئے چاہے کو نشانش کردہ بود	چاہ مغ را دام جانش کردہ بود
ایک کنوئیں کی جانب جس کا اس نے پہلے پتہ لگا لیا تھا	گہرے کنویں کو اس کی جان کا جال بنا رکھا تھا
میشدند ایں ہر دو تا نزدیک چاہ	اینت خرگوشے چو آب زیر کاہ
دونوں کنوئیں کے نزدیک تک جا پہنچے	واہ واہ خرگوش گویا گھاس کے نیچے کا پانی ہے
آب کاہے راز ہاموں می برد	آب کوہے را عجب چوں می برد
پانی ایک تنکے کو جنگل سے بہا لے جاتا ہے	تعجب ہے پانی ایک پہاڑ کو کس طرح بہائے لئے جا رہا ہے
دام مکر او کمند شیر بود	طرفہ خرگوشے کہ شیرے رار بود
اس کے مکر کا جال شیر کا پھندا تھا	عجب خرگوش تھا کہ شیر کو اچک لے گیا

(قلا دوز رہبر مع بفتح میم عمیق اینت زہے وعجب آب زیر کاہ کنا یہ از مکار وجہ مناسبت ظاہر ست کہ از بالا دیگر داز اندرون دیگرست) یعنی شیر نے کہا بسم اللہ چل دیکھوں وہ شیر کہاں ہے اگر تو سچا ہے تو آگے چل کر بتلا نا اس کو اور اس جیسے اگر سو بھی ہوں سب کو سزا دوں اور اگر یہ بات جھوٹ نکلی تو وہی سزا تجھ کو دوں گا غرض وہ خرگوش آگے آگے ہولیا اور مقصود اس کا یہی تھا کہ اس کو دام ہلاکت میں گرفتار کرے یعنی جس کنویں کو اس نے اس کام کے لئے نشان کر رکھا تھا اور وہ بہت عمیق تھا جس کو ذریعہ ہلاکت بنایا تھا اسی طرح دونوں کنویں کے نزدیک پہنچے مولانا تعجب سے فرماتے ہیں کہ دیکھو تو ذرا سا خرگوش کیسا مکار ہے یہ تو ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے کہ جنگل میدانوں میں پانی گھاس کو بہالے جاتا ہے یہ طرفہ معاملہ ہے کہ پانی پہاڑ کو لے جاتا ہے (کیونکہ شیر اور خرگوش میں باعتبار عظیم اور حقیر ہونے کے وہی نسبت ہے جو پہاڑ اور پانی میں ہے) اس نے ایسا جال مکر کا پھیلایا کہ شیر اس میں پھنس گیا واقعی ہے عجب خرگوش کہ شیر (کی عقل) کو اوڑا دیا۔

موسی فرعون را تارود نیل	میکشد با لشکر و جمع ثقیل
ایک موسیٰ فرعون کو دریائے نیل تک	لشکر اور بھاری مجمع کے ساتھ لے جا رہا ہے
پشۂ نمرود را بانیم پر	میشگافد میرود تا مغز سر
مچھر آدھے پر کے ساتھ نمرود کو	شگاف دیتا ہے اور سر کے بھیجے تک جاتا ہے

(تعجب مذکور کی تقویت کے لئے اور دو عجیب قصوں کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ دیکھو حضرت موسیٰ علیہ والسلام (باوجودیکہ ساز و سامان کے اعتبار سے ضعیف تھے) فرعون کو رود نیل تک مع لشکر و جماعت گران کے کھینچے لئے جاتے ہیں (یہ اسناد مجازی ہے سبب کی طرف) اور دیکھو ایک پشہ جس کے دو بازوؤں میں سے ایک ہی بازو تھا (اسی لئے نیم پر کہا) نمرود اتنے بڑے بادشاہ کا سر چیر کر مغز تک پہنچتا ہے (گویہ دلیل ہے اس کی کہ حق تعالیٰ کی عجیب قدرت ہے کہ جب چاہیں ضعیف کو قوی پر مسلط فرما دیں کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ

حال آں کو قول دشمن راشنود	بیں جزائے آنکہ شد یار حسود
(یہ ہے) اس کی حالت جس نے دشمن کی بات سنی	دیکھ اس کی سزا جو دشمن کا دوست بنا
حال فرعونے کہ ہاماں راشنود	حال نمرودیکہ شیطاں راستود
یہی حال اس فرعون کا ہے جس نے ہامان کی شنوائی کی	اور یہی حال اس نمرود کا ہے جس نے شیطان کی تعریف کی
دشمن ارچہ دوستانہ گویدت	دام داں گرچہ زدانہ گویدت
دشمن اگرچہ تجھ سے دوستانہ بات کرے	جال سمجھ اگرچہ وہ تجھ سے دانہ کہے

گر ترا قندے دہد آں زہر داں	گر بتو لطفے کند آں قہر داں
اگر تجھے شکر دے' اس کو زہر سمجھ	اگر تجھ پر مہربانی کرے' اس کو قہر سمجھ

(اس قصہ اوپر قدرت خداوندی کا عجیب ہونا مستنبط کیا تھا اب ایک دوسرا استنباط کرتے ہیں کہ دشمن کے قول پر عمل کرنے کا انجام برا ہوتا ہے پس فرماتے ہیں کہ) یہی حال ہوتا ہے اس شخص کا جو دشمن کے قول کو سنتا ہے اور جو شخص حاسد کا یار یعنی متبع ہو جاتا ہے اس کی جزا دیکھو (کیسی بری ہوتی ہے) یہی حال ہوا فرعون کا جس نے ہامان کی بات سنی (جو اس کا دشمن دین تھا گو دنیا کے اعتبار سے دوست تھا) اور یہی حال ہوا نمرود کا جو شیطان کی تعریف کیا کرتا تھا (کیونکہ کسی کا اتباع کرنا مستلزم ہے اس کے اچھے سمجھنے کو اس لئے اتباع کو مجازاً استود سے تعبیر کر دیا پس دشمن اگر چہ تم کو دوستوں کے طور پر کہے مگر اس کے قول کو دام ہی سمجھنا چاہئے (یعنی ضرر خفی) اگر چہ دانہ کی باتیں کرے (یعنی نفع ظاہری کی) اگر وہ تم کو قند دے تو زہر سمجھو اور اگر تمہارے ساتھ لطف سے پیش آوے تو قہر سمجھو' (اصل مقصود اشارہ اسی طرف ہے کہ نفس و شیطان تمہارے دشمن ہیں ان کے فریب سے بچنا چاہئے پس مراد دشمن سے شعر ار چہ الخ میں نفس و شیطان ہی کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ)

چوں قضا آید نہ بینی غیر پوست	دشمناں را باز نشناسی ز دوست
جب قضا آتی ہے چھلکے کے علاوہ تو کچھ نہ دیکھے گا	دشمنوں اور دوستوں میں امتیاز نہ کر سکے گا
چوں چنیں شد ابتہال آغاز کن	نالہ و تسبیح و روزہ ساز کن
جب ایسا ہو گڑگڑانا شروع کر دے	زاری اور تسبیح اور روزے کا سامان کر
نالہ میکن کاے تو علام الغیوب	زیر سنگ مکر بد مارا مکوب
رو کہ اے (خدا) تو جو عیب کا جاننے والا ہے	ہمیں برے مکر کے پتھر کے نیچے نہ کچل
یا کریم العفو ستار العیوب	انتقام از ما مکش اندر ذنوب
اے معافی کے داتا' عیبوں کی پردہ پوشی کرنے والے	گناہوں کا ہم سے بدلہ نہ لے
آنچہ در کون ست ز اشیائے ہر چہ ہست	وانما جانرا بہر حالت کہ ہست
موجودات میں سے جو چیزیں بھی دنیا میں ہیں	دل پر اس حالت میں ظاہر کر دے جس پر وہ ہیں
گر سگی کردیم اے شیر آفریں	شیر رامگمار برمازیں کمیں
اے شیر کو پیدا کرنے والے! اگر چہ ہم نے کتا پن کیا ہے	اس گھات کی جگہ سے شیر کو ہم پر مسلط نہ کر
آب خوش را صورت آتش مدہ	اندر آتش صورت آبی منہ
اچھے پانی کو' آگ کی صورت میں نمایاں نہ کر	آگ میں پانی کی صورت نہ رکھ

از شراب قہر چوں مستی دہی	نیستہا را صورت ہستی دہی
قہر کی شراب سے جب تو مست کر دیتا ہے	معدوم چیزوں کو موجود کی صورت دیدیتا ہے
چیست مستی بند چشم از دید چشم	تانماید سنگ گوہر پشم یشم
مستی کیا ہے؟ آنکھ کا آنکھ کے دیکھنے سے بند ہونا	یہاں تک کہ پتھر، موتی اور اون، یشب نظر آئے
چیست مستی حسہا مبدل شدن	چوب گز اندر نظر صندل شدن
مستی کیا ہے؟ حسوں کا بدل جانا	جھاؤ کی لکڑی کا نگاہ میں صندل ہو جانا

(اوپر کے اشعار میں دشمنوں سے تحذیر فرمائی تھی اب فرماتے ہیں کہ جب قضا غالب ہوتی ہے تو بجز پوست کے (یعنی ظاہری حالت کے) کچھ نظر نہیں آتا اور دشمن و دوست میں تمیز نہیں ہوتی (اسلئے) اس سے حذر نہیں کرتا اور دام میں گرفتار ہو جاتا ہے پس جب ایسی حالت ہے تو (صرف اپنے علم و تدبیر کے بھروسے مت رہو بلکہ توکل علی اللہ و رجوع الی اللہ سے تمسک کرو گو علم و تدبیر کو بھی ترک نہ کرو مگر علم و تدبیر کے ساتھ) تضرع و زاری بھی شروع کرو اور نالہ اور تسبیح و روزہ (وغیرہ عبادات ظاہری و باطنی) کا اہتمام کرو اور عجز و زاری سے عرض کرتے رہو کہ اے عالم الغیب ہم کو (دشمنان دین کے) مکر بد سے صدمہ مت پہنچائیو اور (گو ہمارے گناہوں کا مقتضا یہی ہے کہ ہم مبتلائے قہر کئے جاویں مگر) آپ ہم سے گناہوں کا انتقام نہ لیجئے آپ کا عفو کرم سے بھرا ہے اور آپ ستار العیوب ہیں اور جس قدر اشیاء عالم ہستی میں موجود ہیں وہ جس حالت پر واقع ہوں اور جس طرح قلب پر منکشف فرما دیجئے (تا کہ نیک و بد میں امتیاز ہو جاوے اور کسی دھوکہ میں نہ پھنس جائیں) اور گو ہم نے سگانہ حرکتیں کی ہیں مگر آپ شیر (دشمن دین یعنی نفس و شیطان) کو ہم پر مسلط نہ کیجئے کہ کہیں غفلت سے نکل کر ہم کو ہلاک کر ڈالے۔ اور آب خوش کو آگ کی صورت نہ دیجئے، اور آگ کے اندر پانی کی صورت نہ رکھئے (یعنے ایسا نہ ہو کہ امر نافع کو اس کے نفس پر گراں و ناگوار ہونے سے مضر سمجھ جاویں اور امر مضر کو نفس کی لذت و میلان کے دھوکہ سے نافع سمجھ جاویں) کیونکہ آپ جب اپنے قہر سے کسی کی عقل زائل فرما دیں جیسے شراب سے عقل زائل ہو جاتی ہے تو اس وقت معدوم چیزوں کو موجود کی شکل دے دیتے ہیں (یعنی جس چیز میں فی الواقع خیر نہیں ہے اس میں غلطی سے خیر نظر آنے لگتی ہے اور یہ علامت قہر الٰہی کی ہے اور ہستی و زوال عقل سے کیا مراد ہے چشم بصیرت کا اس کی قوت معرفت سے بند ہو جانا حتیٰ کہ پتھر تو گوہر نظر آنے لگے اور ریشم سنگ یشب معلوم ہونے لگے (یعنی غیر نفع چیزیں نافع نظر آنے لگیں) اور ہستی سے یہ مراد ہے کہ حواس (ادراک اصلی سے) مبدل ہو جاویں اور چوب گزار (یعنی جھاؤ نظر میں صندل معلوم ہونے لگے اس کا مطلب بھی وہی ہے کہ غیر نافع بصورت نافع نظر آوے جیسا انہاک فی المعاصی یا غلبہ الحاد در زندقہ میں واقع ہوتا ہے۔

قصہ سلیمان علیہ السلام و ہدہد و بیان آنکہ چوں قضا آید چشمہا بست وشود

حضرت سلیمان علیہ السلام اور ہدہد کا قصہ اور اس کا بیان کہ جب قضا آتی ہے آنکھیں بند ہو جاتی ہیں

(یہ قصہ اس بیت سے مرتبط ہے چون قضا آید نہ بینی غیر پوست الخ جیسا کہ ہدہد کے اس جواب سے معلوم ہوگا من بہ بینم دام را اندر ہوا' گر نہ پوشد چشم عقلم را قضا

چوں سلیمانؑ راسرا پردہ زدند	جملہ مرغانش بخدمت آمدند
جب حضرت سلیمانؑ کا خیمہ لگایا گیا	تمام پرندے خدمت میں حاضر ہوئے
ہمزبان و محرم خود یافتند	پیش او یک یک بجاں بشتافتند
ان کو اپنا ہم زبان اور محرم پایا	ایک ایک کر کے دل و جان سے ان کے سامنے دوڑ آئے
جملہ مرغاں ترک کردہ چیک چیک	با سلیمانؑ گشتہ افصح من اخیک
تمام پرندوں نے چیں چیں چھوڑ کر	حضرت سلیمانؑ کے ساتھ تیرے بھائی سے بھی زیادہ فصیح ہو گئے
ہمزبانی خویشی و پیوندی ست	مرد با نامحرماں چوں بندی ست
ہمزبانی' قرابت اور رشتہ داری ہے	انسان نامحرموں کے ساتھ قیدی جیسا ہے
اے بسا ہندو و ترک ہمزباں	اے بسا دو ترک چوں بیگانگاں
اے (مخاطب) بہت سے ہندو اور ترک ہمزبان (محرم ہیں)	اے (مخاطب) دو ترک بیگانوں کی طرح ہیں
پس زبان محرمی خود دیگرست	ہم دلی از ہم زبانی بہتر ست
محرمی کی زبان دوسری ہے	ہم دلی' ہم زبانی سے بہتر ہے
غیر نطق و غیر ایماء و سجل	صد ہزاراں ترجماں خیزد ز دل
بغیر بولے اور بغیر اشارے اور لکھنے کے	دل سے لاکھوں ترجمان پیدا ہو جاتے ہیں

(سرا پردہ خیمہ جیک جیک منجن غیر فصیح (من اخیک ای من الانسان لان المخاطب هوا انسان و اخـو الا انسـان انسـان) ہمزبانی خبر مقدم خویشی مبتداء مؤخر فاتضح المعنی بلا تکلف وخبط فتشکر سجل کتاب و صحیفہ (یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے جو خیمہ نصب کیا گیا تو جس قدر طیور آپ کے محکوم تھے سب حاضر ہوئے۔ کیونکہ آپ کا اپنا ہم زبان وواقف راز دیکھا اس لئے ایک ایک کر کے سب دوڑ پڑے اور تمام طیور اپنی

چاؤں چاؤں ترک کر کے آپ کے ساتھ انسان سے بھی زیادہ فصاحت سے بولنے لگے (اب مولانا بطور جملہ معترضہ کے انتقال فرماتے ہیں کہ یہ زبان فہمی تو محض ظاہری کی ہم زبانی ہے جس سے اس قدر مناسبت ہوگئی کہ طیور آپ کی خدمت میں آدوڑے اور حقیقی ہم زبانی مناسبت ومجانست معنوی کا نام ہے (کہ دو شخصوں کو اوصاف میں اشتراک واتحاد ہو ان میں باہم زیادہ انس ودلچسپی ہوتی ہے اور) نامحرموں کے ساتھ تو (جنس سے کہ مناسبت معنوی نہ ہو) آدمی بالکل قیدی ہو جاتا ہے (کہ ظاہر میں یکجا جمع ہیں مگر قلب کو توحش ہی جس سے وہاں بیٹھنا قید نظر آتی ہے بہت ہندی اور ترک (باوجود اختلاف لغت کے معناً ہم زبان ہوتے ہیں (جبکہ ان میں معنوی مناسبت ہو) اور بہت سے دونوں ترک ہیں اور پھر بیگانوں کی طرح ہیں (جب کہ ان میں باہم کسی وجہ سے نفرت وبغض ہو باوجود یکہ زبان مشترک ہے پس معلوم ہوا کہ محرمیت اور مناسبت معنوی کی زبان اور ہی ہے اور ہمدلی (جس کو مناسبت معنوی کہا گیا ہے) ہمزبانی ظاہری سے بہتر ہے (جب معنوی مناسبت ہوتی ہے تو) نہ بولنے کی ضرورت نہ اشارہ کی حاجت نہ خط وکتابت کی احتیاج (جو کہ اقسام دلالت وضعیہ کے ہیں) اور پھر دل سے ہزاروں مترجم پیدا ہو جاتے ہیں (وہ مترجم اوصاف معنویہ وجذبات باطنیہ ہیں جن کا منشاء نفس وقلب ہے شاید اس مضمون سے اشارہ اس طرف ہو کہ طالب حق کو اہل اللہ کے ساتھ بہ نسبت اہل وطن وقرابت کے زیادہ تعلق رکھنا چاہئے۔

جملہ مرغاں ہر یکے اسرا خود	از ہنر و از دانش و از کار خود
تمام پرندوں میں سے ہر ایک اپنے راز	ہنر اور عقل اور اپنے کام
باسلیماں یک بیک وامی نمود	از برائے عرضہ خود رامی ستود
(حضرت) سلیمان علیہ السلام سے ایک ایک کر کے ظاہر کر رہا تھا	پیش کرنے کے لئے اپنی تعریف کرتا تھا
از تکبر نے واز ہستی خویش	بہر آں تارہ دہد او رابہ پیش
نہ تکبر سے اور نہ اپنی خودی سے	اس لئے کہ وہ اپنی پیشی کا راستہ دیدیں
چوں بیاید بردۂ را خواجۂ	عرضہ دارد از ہنر دیباجۂ
جب کسی غلام کے پاس کوئی آقا آتا ہے	وہ ہنر کا رخسار پیش کرتا ہے
چونکہ دارد از خریداریش ننگ	خود کند بیمار و کر وشل و لنگ
جب وہ اس کی خریداری کو ذلت سمجھتا ہے	اپنے آپ کو بیمار اور بہرا اور لولا اور لنگڑا بنا لیتا ہے

(دیباچہ حصہ اجمالی کتاب دراصل خسارہ را گویند ورخسارہ نیم چہرہ باشد ہمچنان دیباچۂ کتاب شطرے از و باشد (بقیہ کتاب شطری دیگر کہ مفصل ست یہاں سے پھر رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی تمام طیور (جمع ہو کر) اپنے اپنے ہنر اور کام حضرت سلیمان علیہ السلام کے روبرو ظاہر کر رہے تھے اور اپنی واقعی حالت عرض کرنے کے لئے

اپنی اپنی تعریف کر رہے تھے اور وہ براہ تکبر و دعوی ایسا نہ کرتے تھے بلکہ محض اس لئے کہ آپ ان کو اپنی پیشی میں جگہ دیں اور کوئی خدمت سپرد کر دیں اور قاعدۂ کلیہ ہے کہ جب کوئی آقا کسی غلام کو پاتا ہے (یعنی خریدتا ہے تو وہ غلام اپنے ہنر کی اجمالی حالت اس کے روبرو پیش کرتا ہے (تا کہ مجھ کو خرید کر لے) اور جب غلام کو اس کی خریداری سے (کسی وجہ سے) تنگ ہوتا ہے (اور چاہتا ہے کہ یہ شخص مجھ کو نہ خریدے) تو اپنے کو بیمار اور بہرا اور شل بنالیتا ہے (پس طیور چونکہ غالب خدمت تھے اس لئے عرض ہنر کرتے تھے۔

ف: نیز اس میں اشارہ ہے کہ اگر عارف کو اپنا کمال ظاہر کرتے سنو تو دعوے پر محمول مت کرو بلکہ وہ جناب الٰہی میں اظہار بندگی کرتا ہے تا کہ آئندہ اس سے اور خدمت لی جاوے اور توفیق عطا فرمائی جاوے کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالی اور گاہے طالبین کے اعلام کے لئے ہوتا ہے کہ وہ اس سے مستفید ہوسکیں اور گاہے صرف تحدث بالنعمۃ ہوتا ہے اور گاہی غلبہ حال میں ہوتا ہے ونحوذ لک اور یہی عذر ہے بزرگوں کے شطحیات کا'

فائدہ: میرے نزدیک چون بیابد میں اگر بباید بالسیتن سے ہوتو اچھا نسخہ ہے معنے یہ ہوں گے کہ اگر غلام کو اس خواجہ کی ضرورت ہو اور وہ اس کو چاہئے ہوتا ہو کیونکہ بیابد یافتن سے مقابل ننگ داشتن کے نہیں ہے

نوبت ہد ہد رسید و پیشہ اش	واں بیان صنعت و اندیشہ اش
ہد ہد اور اس کے پیشے کی باری کی	تو اس کی کاریگری اور تدبیر کا بیان ہوا
گفت اے شہ یک ہنر کاں کہترست	باز گویم گفت کوتہ بہترست
اس نے کہا اے شاہ! ایک ہنر جو چھوٹا ہے	کہتا ہوں' مختصر بات بہتر ہے
گفت بر گوتا کدام ست آں ہنر	گفت من آنگہ کہ باشم اوج بر
انہوں نے کہا' کہہ وہ ہنر کونسا ہے ؟	اس نے کہا جس وقت میں بلندی پر ہوتا ہوں
بنگرم از اوج باچشم یقیں	می بہ بینم آب در قعر زمیں
بلندی سے یقین کی آنکھ سے دیکھتا ہوں	زمین کی گہرائی میں پانی کو دیکھ لیتا ہوں
تا کجایست و چہ عمقستش' چہ رنگ	از چہ میجوشد زخاکے یاز سنگ
کہ کہاں ہے اس کی کتنی گہرائی ہے کیا رنگ ہے؟	کس چیز میں سے ابل رہا ہے مٹی سے یا پتھر سے؟
اے سلیمانؑ بہر لشکر گاہ را	در سفر میدار ایں آگاہ را
اے سلیمانؑ! فوجی کیمپ کے لئے	سفر میں اس باخبر کو ساتھ رکھ

(گفت کو نہ موصوف وصف یعنی قول مختصر) یعنی اسی طرح ہد ہد کی نوبت پہنچی کہ وہ اپنے پیشہ وصنعت و خیالات کو ظاہر کرے اس نے عرض کیا کہ میرے اندر جو سب سے ادنی درجہ کا ہنر ہے وہ عرض کرتا ہوں کیونکہ

بات مختصر خوب ہوتی ہے آپ نے فرمایا بیان کردہ ہنر کیا ہے عرض کیا کہ میں جس وقت (ہوا میں) بلندی پر ہوتا ہوں تو وہاں ہی سے یقین کے ساتھ پانی کو قعر زمین میں دیکھ لیتا ہوں کہ کہاں ہے اور کتنا عمیق ہے اور کیا رنگ ہے اور یہ کہ پتھر سے نکلتا ہے یا ریگ سے' تو آپ سفر میں مجھ کو لشکر کے لئے اپنے ہمراہ رکھئے (کہ سفر میں کبھی لشکر کو زمین کھود کر پانی نکالنے کی ضرورت ہوتی ہے)

پس سلیمانؑ گفت مارا شو رفیق	در بیاباں ہائے بے آب اے شفیق
پس (حضرت) سلیمانؑ نے کہا' ہمارا سفر کا ساتھی بن جا	اے مہربان! بے آب جنگلوں میں
تابیابی بہر لشکر آب را	در سفر سقاشوی اصحاب را
تاکہ تو لشکر کے لئے پانی دریافت کرے	ساتھیوں کیل ئے' سفر میں سقا بن جائے
ہمرہ ماباشی وہم پیشوا	تاکنی تو آب پیدا بہرما
ہمارا ساتھی اور نیز پیشرو بن	تاکہ تو ہمارے لئے پانی مہیا کر دے
باش ہمراہ من اندر روز و شب	تانہ بیند از عطش لشکر تعب
دن رات ہمارے ساتھ رہ	تاکہ لشکر' پیاس سے تکلیف نہ اٹھائے
بعد ازاں ہد ہد بد و ہمراہ بود	زانکہ از آب نہاں آگاہ بود
اس کے بعد ہد ہد کے ساتھ تھا	اس لئے کہ وہ چھپے پانی سے باخبر تھا

یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ اچھا جن میدانوں میں پانی نہیں ملتا ان میں ہمارے ہمراہ رہا کرتا کہ لشکر کے واسطے پانی کو تلاش کرے اور ہمراہیوں کیلئے بمنزلہ اسقاء کے ہو جاوے' راہ میں آگے آگے چلا کر تاکہ پانی کو ہمارے لئے حاصل کر سکے اور ہر وقت ہمراہ رہنا چاہئے تاکہ لشکر کو تنگی سے تعب نہ ہو بس اس کے بعد سے ہد ہد آپ کے ساتھ رہنے لگا کیونکہ اس میں یہ کمال تھا کہ پوشیدہ پانی پر مطلع ہو جاتا تھا۔

طعنہ زدن زاغ در دعوی ہد ہد

کوے کا ہد ہد کے دعوے میں طعنہ زنی کرنا

زاغ چوں بشنود آمد از حسد	با سلیمانؑ گفت کو کژ گفت و بد
جب کوے نے سنا' حسد کی وجہ سے آیا	(حضرت) سلیمانؑ سے کہا کہ اس نے غلط اور غیر مناسب کہا ہے
از ادب نہ بود بہ پیش شہ مقال	خاصہ خود لاف دروغین و محال
بادشاہ کے سامنے بات کرنا خلاف ادب ہے	خصوصاً جھوٹی شیخی اور ناممکن (بات)

گر مرا و را ایں نظر بودے مدام	چوں ندیدے زیر مشت خاک دام
اگر اس کی ہمیشہ یہ نظر ہوتی	ایک مٹھی مٹی کے نیچے جال کیوں نہ دیکھ لیتا
چوں گرفتار آمدے در دام او	چوں قفس اندر شدے ناکام او
جال میں وہ کیوں پھنستا	ناکام ہو کر وہ کیوں پنجرے میں ہوتا
پس سلیمانؑ گفت کاے ہدہد رواست	کز تو دراول قدح ایں درد خاست
پھر حضرت سلیمان نے کہا اے ہدہد کیا مناسب ہے؟	تیرے پہلے ہی پیالے میں یہ تلچھٹ نکلے
چوں نمائی مست خویش اے خوردہ دوغ	پیش من لافے زنی آنگہ دروغ
اے چھاچھ پیے ہوئے! اپنے آپ کو مست کیوں دکھا رہا ہے	میرے سامنے شیخی مارتا ہے وہ بھی جھوٹ

یعنی زاغ نے جب ہدہد کی یہ بات سنی تو براہ حسد حضرت سلیمان علیہ السلام سے کہنے لگا کہ اس نے بالکل غلط اور لغو کہا ہے اول تو حضور کے روبرو بات کرنا ہی خارج از ادب ہے پھر خاص کر جھوٹی اور غیر ممکن الوقوع شیخی کی بات اگر اس کی ایسی نگاہ ہوتی تو ایک مشت خاک کے تلے (اس کو جال نظر کیوں نہ آ جایا کرتا پس حضرت سلیمان علیہ السلام نے ہدہد سے ارشاد فرمایا کہ تجھ کو ایسی بات کب زیبا تھی کہ اول ہی گفتگو میں جھوٹ بول کر ایسی مثال کر دی کہ جیسے کوئی پیالہ بھر کر شراب پلا دے اور اول ہی پیالہ میں تلچھن نکلے (کیونکہ قاعدہ ہے کہ خم شراب کی تہ میں تلچھن کم و بیش ہوتی ہے سو بالکل خاتمہ کے پیالوں میں اس کا آ جانا عجیب نہیں مگر اول ہی پیالہ میں آ جانا دلیل ہے کہ کمال بے تمیزی سے شراب پیالے میں بھری ہے کہ تمام شراب میں تلچھن مل گئی تو دوغ پیکر اپنے کو مست کس طرح دکھلاتا ہے یعنی میرے روبرو اول تو شیخی پھر وہ بھی جھوٹی کیونکہ بگھارتا ہے (جیسے دوغ خوردہ مستی کرنے لگے تو نرا لاف دروغ ہے کہ کوئی جانے شراب پی ہے۔

جواب گفتن ہدہد مر سلیمانؑ را دریں طعنہ

اس طعنہ کے بارے میں ہدہد کا حضرت سلیمانؑ علیہ السلام کو جواب دینا

گفت اے شہ برمن عور و گدا	قول دشمن مشنو از بہر خدا
اس نے کہا، اے شاہ! مجھ ننگے اور فقیر کے خلاف	خدا کے لئے دشمن کی بات نہ سن
گر ببطلان ست دعویٰ کردنم	من نہادم سر ببر از گردنم
اگر میرا دعویٰ کرنا غلطی سے ہے	میں نے سر رکھ دیا (اس کو) گردن سے قطع کر دے

چونکہ صرف خارجی آگ بجھائی جاتی ہے تو وہ سنگ وآہن کے باطن میں کب جاسکتی ہے۔

سنگ و آہن چشمۂ نارند ودود	قطرہ ہاشاں کفر و ترسا وجہود
لوہا اور پتھر آگ اور دھوئیں کے چشمے ہیں	کفر اور عیسائیت اور یہودیت اس کے قطرے ہیں
بت سیہ آب ست در کوزہ نہاں	نفس مر آب سیہ را چشمہ داں
بت' کوزہ میں چھپا کالا پانی ہے	نفس کو اس سیاہ پانی کا چشمہ سمجھو
آں بت منحوت چوں سیل سیاہ	نفس بت گر چشمۂ برشاہراہ
وہ تراشا ہوا بت' کالا سیلاب ہے	بت ساز' نفس شارع عام پر چشمہ ہے
بت درون کوزہ چوں آب کدر	نفس شومت چشمۂ آں اے مصر
بت ' کوزہ میں' گدلا پانی ہے	تیرا بدبخت نفس اس کا چشمہ ہے' اے کج بحث!
صد سبو را بشکند یک پارہ سنگ	واب چشمہ میز ہاند بے درنگ
پتھر کا ایک ٹکڑا سو گھڑے توڑ دیتا ہے	اور چشمہ کا پانی فوراً اس کو اچھال دیتا ہے
آب خم و کوزہ گر فانی شود	آب چشمہ تازہ و باقی بود
مٹکے اور پیالے کا پانی اگر ختم ہو جائے	چشمہ کا پانی تازہ اور باقی رہے گا
بت شکستن سہل باشد نیک سہل	سہل دیدن نفس را جہل ست جہل
بت توڑنا' آسان اور بہت آسان ہوتا ہے	نفس کے معاملہ کو آسان سمجھنا نادانی ہی نادانی ہے

یعنی سنگ وآہن آتش ودود کا چشمہ ہے (اسی طرح نفس چشمہ ضلالت ہے) اور یہود ونصاری کا کفر اس سنگ وآہن (نفس) کے قطرے ہیں (جس طرح چشمہ قطرات کی اصل ہے اسی طرح نفس انواع کفر وضلال کی اصل ہے اور اس ظاہری بت کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کوزہ میں آب سیاہ نہاں ہو اور نفس کو ایسا سمجھو جیسا اس آب سیاہ کا چشمہ تو بت ایسا ہوا جیسے کوزہ میں میلا پانی اور تمہارا نفس شوم اس کا چشمہ ہوا یا وہ تراشا ہوا بت مثل سیل سیاہ کے سمجھو اور نفس بت تراش کو ایک چشمہ سمجھو جو شاہراہ پر بہتا ہو (تو جس طرح کوزہ اور سیل کا پانی ایک جزو ہے آب چشمہ کا اسی طرح انواع کفر وضلال ایک شعبہ ہے شرارت نفس کا اور جو اس مضمون کو نہ سمجھے اس کو اثناء کلام میں مصر یعنی خلاف حق پر اصرار کرنے والا فرما دیا) اگر سو گھڑے پانی سے بھرے ہوں تو ایک پارہ سنگ سے ٹوٹ سکتے ہیں اور ان کا پانی ختم ہو سکتا ہے اور چشمہ کا پانی پارہائے سنگ کو بھی اچھال کر بیدرنگ دفع کر دیتا ہے (پس اس کے بند کرنے کی کوئی صورت نہیں) سو خم وکوزہ کا پانی گو ختم ہو جاوے مگر آب چشمہ ہمیشہ باقی رہتا ہے (اسی

قصۂ آدم علیہ السلام وبستن قضا نظر اورا از مراعات صریح نہی وترک نہی وتاویل

حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ اور قضا کا ان کی آنکھ کو بند کر دینا صاف ممانعت کی نگاہ داشت سے اور ممانعت کو ترک کرنا اور تاویل کرنا

مناسبت ماقبل سے محتاج بیان نہیں کہ غلبہ قضا وہ چیز ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے باوجود اتنے بڑے علم کے غلطی ہوگئی۔

بوالبشر کو علم الاسماء بگ ست	صد ہزاراں علمش اندر ہر رگ ست
انسانوں کا باپ جو علم الاسماء کا سردار ہے	جس کی ہر رگ میں لاکھوں علم ہیں
اسم ہر چیزے چناں کاں چیز ہست	تا بپایاں جان او را داد دست
ہر چیز کا نام جس طرح وہ چیز ہے	آخر تک ان کی جان کو حاصل ہو گیا
ہر لقب کو داد آں مبدل نشد	آنکہ چستش خواند او کاہل نشد
جو لقب اس نے دیا وہ نہ بدلا	جس کو اس نے چست کہا وہ سست نہ ہوا
ہر کرا او مقبل و آزاد خواند	او عزیز و خرم و دلشاد ماند
جس کو اس نے بااقبال اور آزاد کہا	وہ باعزت اور خوش اور مسرور رہا
ہر کہ آخر مومن ست اول بدید	ہر کہ آخر کافر او راشد پدید
جو آخر میں مومن ہے، شروع میں دیکھ لیا	جو آخر میں کافر ہے وہ اس پر ظاہر ہو گیا
ہر کہ آخر بیں بود او مومن ست	ہر کہ آخر بیں بود او بیدن ست
جو آخرت کو دیکھے وہ مومن ہے	جو چراگاہ پر نظر رکھے، بے دین ہے

(بگ مخفف بیگ بمعنی سردار بالفتح اول درترکی امیر را گویند۔ آخر بین در مصرعہ اولی ضد اول مراد آخرت ودر مصرعہ ثانی بمعنی آخور بیدن مخفف بیدیں) یعنی حضرت ابوالبشر آدم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کو مرتبہ علم الاسماء سے مشرف ہیں اور لاکھوں علوم ان کی رگ رگ میں بھرے ہیں (آگے علم الاسماء کی تفسیر فرماتے ہیں کہ) تمام اشیاء جس حالت پر واقع ہیں سب کا نام ونشان ان کی آخری حالت تک ان کی روح کو حاصل ہو گیا (خلاصہ تفسیر کا یہ ہوا کہ صرف اشیاء کے نام یاد کرا دینا مراد نہیں ہیں بلکہ اسماء عام ہیں حقائق واوصاف کو بھی پس حاصل

تعلیم اسماء کا یہ ہوا کہ ان کو تمام اشیاء کے نام اور ماہیات اور خواص بتلا دیئے اور چونکہ بہت سے امور ان حقائق و آ ثار میں سے وجدانیات مخصوصہ بشر سے ہیں اور ملائکہ ان سے منزہ ہیں جیسے سرور وحزن وفرح وغضب و جوع و عطش ونحوذٰ لک اس لئے ان کے علم کی استعداد ملائکہ میں پیدا نہ ہوئی تھی ان کو اگر تعلیم بھی کیا جاتا تو بجز الفاظ کے ان کو کوئی شے حاصل نہ ہوتی یہی علم تھا جس سے حضرت آ دم علیہ السلام کو ملائکہ پر تفضیل دی اور وجہ خلافت چونکہ تنفیذ احکام الٰہی فی العالم تھی اور تنفیذ کے لئے محل تنفیذ کے خواص وآ ثار کا علم ضروری ہے اس لئے حضرت آ دم علیہ السلام کو خلافت کے ساتھ خاص فرمایا گیا غرض حضرت آ دم علیہ السلام کو چونکہ علم واقعیات کا عطا ہوا تھا اس لئے انہوں نے جو لقب جس کو دیدیا وہ مبدل نہیں ہوا) کیونکہ ان کا لقب دینا تو حکایت علم الٰہی کی تھی اور علم الٰہی میں جس چیز کی جو حالت ثابت ہے وہ بدل نہیں سکتی پس جو محکی عنہ غریب متبدل ہوگا اس کی حکایت بھی مطابق محکی عنہ کے متبدل نہیں ہوسکتی) مثلاً کسی کو انہوں نے چست کہہ دیا تو کبھی کاہل نہیں ہوا (وجہ اس کی (بھی مذکور ہوئی) اور جو شخص حالت خاتمہ میں مومن ہونے والا ہے انہوں نے پہلے ہی اس کا مومن ہونا مشاہدہ فرمالیا اسی طرح جو شخص آ خر میں کافر ہوگا ان کو ظاہر ہوگیا (اب فرماتے ہیں کہ جب قابل اعتبار آ خری حالت ہے جس کے علم سے حضرت آ دم علیہ السلام کو شرف وامتیاز ہوگیا اور دنیا وآ خرت میں آ خری حالت آ خرت ہے تو مقتضاء عقل صحیح کا یہی ہے کہ آ خرت پر نظر رکھے پس) جو شخص آ خرت پر نظر رکھتا ہے وہ مومن کامل ہے اور جو شخص (محض) آ خور دنیا یعنی لذائذ وشہوات ہی پر نظر رکھے وہ بے دین ہے اور اسی قیاس پر سمجھو کہ جو دونوں طرف کچھ کچھ نظر رکھے وہ مومن ضعیف الدین ہوگا اب اس پر عطف فرماتے ہیں۔

؎ آ نکہ چستش خواند الخ یعنی اور آ دم علیہ السلام نے جس شخص کو صاحب اقبال اور آ زاد فرمایا وہ ہمیشہ باعزت اور خرم ودلشاد رہے گا کیونکہ انہوں نے وہی فرمایا ہے جو علم الٰہی میں مقرر ہو چکا ہے۔

اسم ہر چیزے تو از دانا شنو	رمز و سر علم الاسماء شنو
تو ہر چیز کا نام عقلمند سے سن	علم الاسماء کا اشارہ اور راز سن
اسم ہر چیزے برما ظاہرش	اسم ہر چیزے برخالق سرش
ہمارے نزدیک ہر چیز کا نام اس کے ظاہر پر ہے	اللہ کے نزدیک ہر چیز کا نام اس کے باطن پر ہے
نزد موسیٰؑ نام چوبش بد عصا	نزد خالق بود نامش اژدہا
موسیٰ (علیہ السلام) کے نزدیک ان کی لکڑی کا نام عصا تھا	اللہ کے نزدیک اس کا نام اژدھا تھا
بد عمرؓ را نام اینجا بت پرست	لیک مومن بود نامش در الست
اس جگہ عمر کا نام بت پرست تھا	لیکن ازل میں اس کا نام مومن تھا

آنکہ بد نزدیک ما نامش منی	پیش حق ایں نقش بد کہ بامنی
وہ جس کا نام ہمارے نزدیک منی تھا	اللہ کے سامنے وہ صورت تھی جیسا کہ تو میرے سامنے ہے
صورتے بدایں منی اندر عدم	پیش حق موجود نے بیش و نہ کم
عدم میں یہ منی ایک صورت تھی	جو خدا کے سامنے بغیر کی بیشی کے موجود تھی
حاصل آں آمد حقیقت نام ما	پیش حضرت کاں بود انجام ما
الحاصل ہمارا نام وہی حقیقت بنا	جو اللہ کے سامنے ہمارا انجام تھا
مرد را بر عاقبت نامے نہند	نے براں کو عاریت نامے نہند
انسان کا انجام کے اعتبار سے نام رکھتے ہیں	نہ اس پر جو چند روز کے لئے رکھتے ہیں
چشم آدمؑ کو بنور پاک دید	جان و سرنا مہا گشتش پدید
حضرت آدمؑ کی آنکھ نے پاک نور کے ذریعہ دیکھا	ناموں کی حقیقت اور راز ان پر ظاہر ہو گیا
چوں ملک انوار حق بروئے بیافت	در سجود افتاد و در خدمت شتافت
جب فرشتوں نے اللہ کے انوار ان پر پائے	سربسجود ہوئے اور خدمت کے لئے دوڑے
چوں ملائک نور حق دید ندازو	جملہ افتادند در سجدہ برو
جب فرشتوں نے ان سے اللہ کے نور کا مشاہدہ کیا	سب ان کے سامنے سجدے میں گر گئے

(یعنی جب تم کو کیفیت علم حضرت آدم علیہ السلام کی معلوم ہوگئی کہ ان کا علم چونکہ مطابق علم الٰہی کے تھا اس لئے ان کا قوم اور کسی شے کا کسی اسم سے نامزد کر دینا غلط نہ ہوتا تھا تو) تم کو چاہیئے کہ جس چیز کا علم (واقعی حاصل کرنا منظور ہو تو ایسے ہی دانا یعنی عارف سے تحقیق کرنا چاہیئے کہ (مثل آدم علیہ السلام کے اس کا علم لدنی ہو اور ایسے شخص کے اخبار و اقوال سے راز علم الاسماء کا سمجھنا چاہیئے (کہ ان حضرت کے اقوال سے علم الاسماء کا پتہ لگتا ہے کہ اسماء حقیقت اشیاء کے وہی ہیں جو ان پر منکشف ہوئے ہیں نہ اسماء ظاہری جن کو ہم نے تجویز کر لیا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک تو ہر شے کا صرف وہ نام ہے جو اس کی ظاہری حالت سے معلوم ہوتا ہے (اور حالت باطنی ہم سے محض مخفی ہے نام رکھنے میں یا لقب دینے میں اس کا بالکل لحاظ و اعتبار ہی نہیں کیا جاتا' بخلاف حضرت حق تعالیٰ کے کہ ان کے نزدیک اس شے کا وہ نام ہے جو اس کی باطنی حالت کا مقتضا ہے (اور عارف کا علم مستفاد ہے علم حضرت حق سے اس لئے (اس کی نظر میں حقائق پر پہنچتی ہے اور اس کا یہ مطلب نہی کہ اس شے کی حالت ظاہری جو مبنی ہے اسم ظاہری کا نعوذ باللہ علم الٰہی سے خارج ہے حق تعالیٰ کے علم کا تمام غیب و شہادت کو محیط ہونا یقینی و قطعی ہے بلکہ

مقصود یہ ہے کہ ہمارا علم تو صرف اس کی ظاہری حالت پر مقصود ہے اور تسمیہ ولقب میں اس پر نظر ہے اور حق جل و علا شانہ کی نظر اس کے باطن پر بھی ہے اور بہ نسبت حالت ظاہری کے وہ زیادہ معتبر ہے پس گویا کہ ان کے نزدیک وہی اس شے کا نام ہے مثلاً عصائے موسوی کا نام خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کے نزدیک صرف عصا تھا (کیونکہ ان سے اس کے اژدھا بن جانے کا علم مخفی وغائب تھا) اور حق تعالیٰ کے نزدیک اس کا نام اژدھا تھا (کیونکہ ان سے یہ حالت غائب نہ تھی اور بوجہ تعلق اعجاز کے اس حالت پر خاص نظر تھی اسی طرح حضرت عمرؓ کا نام دنیا میں (مدت تک) بت پرست رہا کیونکہ ان کے مومن بن جانے کی کسی کو اطلاع نہ تھی اور روز الست میں ان کا نام (علم الٰہی میں) مومن تھا (کیونکہ حق تعالیٰ کو معلوم تھا اور مشیت کے نزدیک مقصود تھا) اسی طرح جس کا نام ہمارے نزدیک منی ہے (اور ہم کو معلوم نہیں کہ اس سے آدمی ضرور بنے گا یا نہیں) وہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ایسا ہی نقش (انسانی تھا جس حالت میں تم میرے روبرو بیٹھے ہو (کیونکہ ان کے روبرو یہ حالت بھی حاضر ومنکشف تھی اور تمام خلق یا مکلّف بنانے کی وجہ سے حکمت الٰہی کے نزدیک منظور نظر تھی اور یہ منی حالت عدم میں (یعنی جب صورت انسانیہ اس میں موجود نہ تھی بلکہ معدوم تھی) اللہ تعالیٰ کے علم میں بصورت (انسان) موجود تھی (نہ اس وقت کی صورت سے اس میں بیشی تھی نہ کمی تھی) کیونکہ تمام ماضی و مستقبل علم ازلی میں اصلی حالت پر موجود ہیں) حاصل کلام یہ ہے کہ ہمارا حقیقی نام حق تعالیٰ کے نزدیک وہ ہوگا جو ہمارا انجام ہونے والا ہے یعنی قابل اعتبار وہ حالت ہوگی جیسا حدیث میں ہے انما الاعمال بالخواتیم متفق علیه کذافی المشکوة) کارکنان قضاوقدر ہر شخص کا اس کے انجام کے اعتبار سے نام رکھتے ہیں (ایمان پر خاتمہ ہونے والا ہوتو مومن کفر پر خاتمہ ہونے والا ہوتو کافر) اور اس حالت کی بناء پر نام نہیں رکھتے جو محض عاریت یعنی عارضی تھی (مثلاً وہ ایمان جو آخر میں سلب ہوگیا یا وہ کفر جو انجام میں زائل ہوگیا غرض حق تعالیٰ کے علم کی تو یہ شان ہے کہ سب اشیاء اور ان کی سب ظاہر اور مخفی حالتیں ان پر منکشف ہیں چونکہ حضرت آدم علیہ السلام نے بھی حق تعالیٰ کے نور علم سے اشیاء کا مشاہدہ کیا تھا اس لئے تمام اسماء کے حقائق اور اسرار ان پر بھی منکشف ہوگئے (پس اصلی فضیلت حضرت آدم علیہ السلام کی اس نور الٰہی کا ان پر تجلّی فرمانا اور ان کو یوں علم میں منصبغ کر دینا ہے چونکہ ملائکہ نے ان میں انوار حق کا ادراک کر لیا تھا اس لئے وہ سجدہ میں گر گئے اور خدمت کے لئے دوڑے بخلاف ابلیس کے کہ اس کی نظر صرف مادہ طین تک رہی نور حق کے مشاہدہ سے کور رہا کما حکی الله تعالٰی عنه خلقتنی من نار و خلقته من طین)

مدح ایں آدمؑ کہ نامش می برم	گرستایم تا قیامت قاصرم
جس آدم کا میں نام لے رہا ہوں ان کی تعریف سے	اگر میں قیامت تک مدح کروں تو قاصر رہوں
ایں ہمہ دانست و چوں آمد قضا	دانش یک نہی شد بروے خطا
وہ یہ سب جان گئے اور جب قضا آئی	ایک ممانعت کی سمجھ میں ان سے غلطی ہوئی

کاے عجب نہی از پۓ تحریم بود	یابتا ویلے بدو توہیم بود
تعجب ہے! ممانعت حرام ہونے کی وجہ سے تھی	یا کسی تاویل کی وجہ سے تھی اور وہم میں ڈالنا تھا
در دلش تاویل چوں ترجیح یافت	طبع در حیرت سوئے گندم شتافت
ان کے دل میں جب تاویل نے ترجیح حاصل کر لی	طبیعت' حیرانی میں گیہوں کی طرف دوڑ پڑی
باغباں راخار چوں در پائے رفت	دزد فرصت یافت کالا بردتفت
جب باغباں کے پیر میں کانٹا چبھ گیا	چور نے موقع پا لیا' تیزی سے سامان لے بھاگا
چوں ز حیرت رست باز آمد براہ	دیدہ بردہ دز درخت از کارگاہ
جب حیرت سے انہیں چھٹکارا ملا' راستہ پر آئے	دیکھا' کارخانے سے چور سامان لے بھاگا
ربنا انا ظلمنا گفت و آہ	یعنی ظلمت آمد و گم گشت راہ
''ہمارے رب ہم نے ظلم کیا'' کہا اور آہ کی	یعنی اندھیرا چھا گیا اور راستہ گم ہوگیا

ہدہد کہتا ہے کہ ایسے آدم جن کا میں ذکر کر رہا ہوں (پس یہ قصہ گویا زبان ہدہد سے ہے) اور اگر قیامت تک ان کی تعریف کیا کروں تب بھی قاصر رہوں اتنے بڑے بڑے علوم سے تو واقف مگر جب قضا غالب ہوئی تو ایک نھی **لا تقربا ھذہ الشجرۃ** کا علم ان پر پوشیدہ ہوگیا (اور دشمن کے وسوسہ سے اس تردد میں پڑ گئے) کہ خدا جانے یہ نہی تحریم (مطلق) کے لئے ہے یا کسی تاویل اور ایہام سے ہے (تاویل پھیرنا کلام کا ظاہری معنی سے ایہام متبادر ہونا معنی قریب کا اور مراد لینا معنی بعید کا

ف: اس تاویل کی تقریر میں) لوگوں کے اقوال مختلف اس حقیر کے خیال میں جو بے تکلف تاویل آتی ہے جس سے نہ کوئی لفظ قرآنی آبی ہے نہ ذوق سلیم کے خلاف ہے نہ کسی قانون شرعی و عقلی کے مخالف ہے وہ یہ ہے کہ ہر حکم امر ہو یا نہیں کبھی مطلق و موبد ہوتا ہے کبھی مقید و معلل کسی علت کے ساتھ اور قسم ثانی اس قید یا علت کے ارتفاع سے مرتفع ہو جاتی ہے مثلاً کس لڑکے کو منع کریں کہ دیکھو اس گھوڑے پر سوار مت ہونا اور قرائن سے معلوم ہو جاوے کہ بوجہ شوخ ہونے گھوڑے کے ممانعت ہوئی ہے سو گو الفاظ اس نہی کے مطلق ہیں مگر قرائن سے مقید ہونا معلوم ہے اس صورت میں اگر یہ لڑکا شہسواری میں خوب مشق بہم پہنچائے کہ گھوڑے کی شوخی کا تدارک کر سکے تو ہرگز اس حالت میں وہ نہی باقی نہیں رہتی اسی طرح خلاصہ لغزش حضرت آدم علیہ السلام کا سمجھئے کہ ان کو یہ وسوسہ دیا گیا کہ گو لاتقربا نہی مطلق ہے مگر واقع میں یہ معلل ہے ایک علت کے ساتھ اور وہ علت یہ ہے کہ اس شجرہ کی خاصیت ہے کہ اس کو کھا کر فرشتہ بن جاتا ہے یا خالد ہو جاتا ہے اور وقت نہی کے دونوں امر بوجہ ضعف استعداد کے آپ کے مناسب نہ تھے اب کثرت ذکر و فیضان انوار و اسرار سے اس کی صلاحیت پیدا ہوگئی ہے اس لئے

ترتفاع علت سے وہ نہی معلول بھی مرتفع ہوگئی حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ کے بعض جزئی فضائل حاصل کرنے کی طمع ہوگئی) غرض ان کے دل میں جب تاویل کو ترجیح ہوگئی تو حیرت میں (اور تردد میں تو پہلے ہی وسوسہ سے مبتلا ہو گئے تھے اس میں کچھ تامل نہ فرمایا اور) طبیعت گندم کی طرف دوڑ پڑی اس قصہ کی ایسی مثال ہوگئی جیسے کوئی باغبان ہو اور اس کے پاؤں میں کانٹا چبھ جاوے وہ بیچارہ تو کانٹا نکالنے میں رہے اور چور صاحب فرصت پاکر اسباب لے کر چلتے ہوں (اسی طرح باغبان علم الٰہی یعنی حضرت آدم علیہ السلام کے قلب میں خار وسوسہ لگا وہ اس کی تفتیش میں لگے ابلیس نے متاع تقوی وثبات آدم کو غارت کر دیا) جب اس حیرت وتردد سے پھر راہ (حقیقت شناسی) پر آئے (اور سوچا کہ نہی تو لفظاً ومعناً مطلق ہے) اس وقت معلوم ہوا کہ چور سب اسباب کارخانہ سے لے بھاگا (یعنی کارخانہ قلب سے متاع صبر وعزم کو زائل کر دیا) اس وقت آہ آہ کر کے ربنا ظلمنا کہنا شروع کیا جس کا حاصل مطلب یہ تھا کہ (ہماری سمجھ پر ظلمت آ گئی (اور عقل پر پردہ پڑ گیا) اور راہ (حقیقت شناسی) گم

ف: ظاہر اطرز کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے ظلمنا کو ظلم سے مشتق نہیں کیا کہ اس میں نسبت ظلم کی ہوگئی حضرت آدم علیہ السلام کی طرف لازم آوے گی اور اس میں حاجت تاویل وتکلف کی ہوگی بلکہ ظلمت سے مشتق کہا ہے اور اس پر کوئی اشکال نہیں۔ حقیر کہتا ہے کہ اکثر شراح نے یوں ہی سمجھا ہے لیکن اس میں اگر اشکال معنوی کم ہوگیا تو کیا ہے اشکال لفظی ایسا قوی ہو گیا کہ مرتفع ہونا اس کا دشوار ہے کیونکہ ظلمت سے ظلم یظلم کا اشتقاق استعمال میں دیکھا نہیں گیا البتہ اظلم مستعمل ہے پھر یہ کہ ظلمنا اس صورت میں لازم ہوگا اس کا تعدیہ معفول بہ کی طرف مشکل ہوگا پھر یہ کہ معنوی اشکال بحال خود باقی رہے کیونکہ فتکونا من الظلمین نص قرآنی ہے اور یہاں بھی تاویلات کرنا ان ہی اشکالات کو مستلزم ہے اس لئے یوں مناسب ہے کہ ظلمنا کو تو ظلم ہی سے مشتق کہا جاوے اور انفسنا کو اس کا مفعول برقرار دیا جاوے اور ترجمہ یہ ہو کہ ہم نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا اور اس مصرعہ یعنی (آمد ظلمت الخ کو علت اس ظلم نفس کی کہی جاوے یعنی یہ ظلم نفس بایں وجہ صادر ہوا۔

آمد ظلمت الخ اور اس اشکال معنوی کا جواب یہ ہے کہ ظلم کے معنے وضع الشی فی غیر محلّہ ہے سو یہ خلاف اولیٰ اور خطائے اجتہادی تک کو شامل ہے اور حضرت آدم علیہ السلام سے یہ اجتہادی خطا ہوئی رہ گیا عتاب تو وہ عدم تامل ہوا کہ اگر تامل کرتے تو حقیقت کو سمجھ جاتے۔

ایں قضا ابرے بود خورشید پوش	شیر و اژدرہا بود زو ہمچو موش
یہ قضا سورج کو چھپا لینے والا ابر ہے	اس سے شیر اور اژدہا چوہے کی طرح بن جاتا ہے
من اگر دامے نہ بینم گاہ حکم	من نہ تنہا جاہلم در راہ حکم
اگر میں قضا کے وقت جال نہیں دیکھتا ہوں	میں ہی تنہا قضا کے راستہ میں بے خبر نہیں ہوں

اے خنک آں کونکو کاری کند	زور رابگزار دوزاری کند
اے (مخاطب) قابل مبارکباد ہے وہ شخص جو نیکی کرے	زور کو چھوڑ دے اور عاجزی کرے
گر قضا پوشدسیہ ہمچوں شبت	ہم قضا دستت بگیرد عاقبت
اگر قضا سیاہ بنکر تجھے رات کی طرح ڈھانپ لے	بالآخر قضا ہی تیری دستگیری کرے گی
گر قضا صد بار قصد جاں کند	ہم قضا جانت دہد درماں کند
اگر قضا سو بار تیری جان لینا چاہے	قضا ہی تیری جاں بخشی کرے گی، علاج کریگی
ایں قضا صد بار اگر راہت زند	بر فراز چرخ خرگاہت زند
یہ قضا اگر سو بار تجھے لوٹتی ہے	آسمان کی وسعت پر تیرا خیمہ گاڑتی ہے
از کرم داں اینکہ می ترساندت	تا بملک ایمنی بنشاندت
کرم سمجھ یہ کہ قضا تجھے ڈراتی ہے	تاکہ امن کی سرزمین میں تجھے بٹھا دے
چوں بترساند ترا آگہ شوی	ورنہ ترساند ترا گمرہ شوی
جب تجھے ڈراتی ہے تو باخبر ہو جاتا ہے	اگر تجھے نہ ڈرائے تو گمراہ ہو جائے
ایں سخن پایاں ندارد گشت دیر	گوش کن تو قصۂ خرگوش و شیر
اس بات کی انتہا نہیں ہے، دیر ہو گئی	شیر اور خرگوش کا قصہ سن

(حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ بیان کر کے بطور نتیجہ کے فرماتے ہیں کہ) اس قضا کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی ابر ہو کہ خورشید کو پوشیدہ کر لے (اسی طرح امر واقعی کہ مثل خورشید کے روشن اور نمایاں تھا غلبہ قضا سے مشتبہ ہو جاتا ہے اور قضا ایسی چیز ہے کہ بڑے بڑے شیر اور اژدھے اس کے روبرو موش کے برابر ہو جاتے ہیں (اب پھر ہد ہد کہتا ہے کہ) اگر میں حکم قضا کے وقت دام نہ دیکھ سکوں تو کچھ عجب نہیں کیونکہ) راہ قضا میں صرف میں ہی تنہا نادان نہیں بنا ہوں (بلکہ بڑے بڑے دانا نادان بن گئے ہیں جب آدمی اس طرح مغلوب قضا ہے تو) خوش حال وہ شخص ہے جس نے نیک اعمال اختیار کئے (کہ عبدیت ہے اور زور کو چھوڑ کر زاری اختیار کر لی (یہ ترک زور و اختیار زاری امور تکوینیہ میں بھی ہو سکتی ہے اور امور تشریعیہ میں بھی، امور تکوینیہ میں تو یہ کہ جو بلا و مصیبت نازل ہو اس کے دفع میں اپنی تدبیر پر اعتماد نہ کرے بلکہ تدبیر کے ساتھ زاری و رجوع الی اللہ ضرور ہے اور امور تشریعیہ میں یہ کہ اگر قضاءً کوئی معصیت سرزد ہو جاوے تو زور کی باتیں نہ کرے کہ ہماری کیا خطا ہماری تقدیر میں یوں ہی لکھا تھا بلکہ عجز و زاری سے توبہ و استغفار کرے کہ اس میں امید عفو بھی ہے بخلاف بے باکی و گستاخی کے کہ

دوسرا گناہ اور درج فہرست اعمال ہوتا ہے) اگر قضائے الٰہی تجھ پر کوئی بلا مثل شب سیاہ کے مسلط کر دے تو (اس سے بھاگ مت کہ حق تعالیٰ کی شکایت کرنے لگے اور غیر اللہ سے التجا کرے اور غیر مشروع تدبیروں کا سہارا پکڑے بلکہ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف رجوع کر کیونکہ انجام کار قضا ہی تیری دستگیری کرے گی (یہاں بھی بلا میں دونوں احتمال ہیں تکوینی وتشریعی اور کہ تقریر اس کے قریب قریب ہے جیسے اوپر گزرا) اگر قضا سو بار تیری جان کا قصد کرے تو یاد رکھو کہ قضا ہی جان بخشی کرے گی۔ اور وہی درمان کرے گی۔ اس میں بھی وہی دونوں احتمال ہیں اور تشریعی کے اعتمال میں دستگیری اور درمان سے مراد توفیق توبہ ہے) یہ قضا اگر سو بار تیری رہزنی کرے تو یہی بلندی چرخ پر تیرا خیمہ نصب کرے گی اگر تکوینی سے رہزنی مراد ہو تو مطلب ظاہر ہے ان مع العسر یسراً اور نیز بلیات سے رفع درجات ہوتا ہے جیسا کہ احادیث میں ہے اور اگر تشریعی لیا جاوے تو گناہ کا سرزد ہو جانا مراد ہے اور دوسرے مصرعہ کے معنی یہ ہوں گے کہ توفیق توبہ کی دے کر درجات علیا عطا فرمائے جاویں گے اس صورت میں مقصود بشارت دینا ہے اہل ذنوب کو کہ توبہ کرنے کی نیت محض اس وجہ سے ضعیف نہ کر دیں کہ ہمارے گناہ کثرت سے ہیں ان کے عفو کی کیا امید ہے بلکہ امیدوار ہیں اور توبہ کر لیں کہ ضرور قبول ہوتی ہے یہ بھی قضا کا کرم سمجھو کہ تم کو اپنے سے خوف دلاتی ہے (اور اس تخویف کے سبب قضا سے تنفر یا فرار مت کرو) کیونکہ اس کا مقصود (تخویف سے یہ ہے کہ تم کو ملک امن میں (اطمینان سے) بٹھلا دے) کیونکہ جب ڈرو گے تو معاصی سے بچو گے اور اطاعت وعبدیت اختیار کرو گے اور یہ سبب ہے ان دائمی کا قال اللہ تعالیٰ ان الذین یخشون ربھم بالغیب لھم مغفرۃ اجر کبیر، اب پھر قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ) اس مضمون غلبہ قضا کا تو کہیں پایاں نہیں ہے قصہ میں دیر بہت ہوگئی ہے اس لئے اب شیر وخرگوش کا قصہ سننا چاہئے۔

پائے واپس کشیدن خرگوش از شیر چوں نزدیک چاہ آمد

کنویں کے پاس آ کر خرگوش کا شیر سے پیچھے ہٹنا

شیر باخرگوش چوں ہمراہ شد	پر غضب پر کینۂ و بدخواہ شد
شیر جب خرگوش کے ساتھ ہو گیا	غضبناک، کینہ سے پر اور دشمن ہو رہا تھا
بود پیشا پیش خرگوش دلیر	ناگہاں پارا کشید از پیش شیر
بہادر خرگوش اس کے آگے تھا	اچانک، شیر کے آگے سے پیچھے کو ہٹا
چونکہ نزد چاہ آمد شیر دید	کز رہ آں خرگوش ماند و پا کشید
جب شیر کنویں کے پاس پہنچا، دیکھا	کہ خرگوش پیچھے رہ گیا اور ہٹ گیا

گفت پا واپس کشیدی تو چرا	پائے را واپس مکش پیش اندر آ
اس (شیر) نے کہا تو پیچھے کیوں ہٹا؟	پیچھے کو نہ ہٹ' آگے آ
گفت کو پایم کہ دست و پائے رفت	جان من لرزید و دل از جائے رفت
اس نے کہا (خرگوش) کہاں ہیں' میرے ہاتھ پیر ختم ہو گئے	روح کانپ رہی ہے دل دھڑک رہا ہے
رنگ رویم را نمی بینی چو زر	ز اندروں خود میدہد رنگم خبر
میرے چہرے کا رنگ نہیں دیکھ رہا ہے' سونے کا سا	میرا رنگ اندرونی حالت کی خبر دے رہا ہے

یعنی شیر خرگوش کے ساتھ غضب و کینہ میں بھرا ہوا چلا اور وہ خرگوش آگے آگے جا رہا تھا دفعۃً چلتے چلتے رک گیا یعنی جب اس کنویں کے نزدیک پہنچا تو شیر نے دیکھا کہ وہ خرگوش چلنے سے رک گیا پوچھا کہ تو نے پیچھے کو پاؤں کیوں ہٹایا ایسا مت کر آگے کو چل خرگوش بولا کہ میرا پاؤں ہی کہاں رہا (جس کو بڑھاؤں یا ہٹاؤں) ہاتھ پاؤں سب بے کار ہو گئے اور جان میں لرزہ پڑ رہا ہے اور دل قابو میں نہیں تم میرے چہرہ کا رنگ نہیں دیکھتے کہ زرد پڑ گیا ہے باطنی حالت (خوف کی) خود رنگ سے معلوم ہو سکتی ہے۔

حق چو سیما را معرف خواندہ است	چشم عارف سوئے سیما ماندہ است
جب اللہ نے پیشانی کا حال بتانے والا فرمایا ہے	پہچاننے والے کی نگاہ' پیشانی پر پڑتی ہے
رنگ و بو غماز آمد چوں جرس	از فرس آگہ کند بانگ فرس
رنگ اور بو' گھڑیال کی طرح چغلخور ہے	گھوڑے کی آواز گھوڑے کی خبر دے دیتی ہے
بانگ ہر چیزے رساند زو خبر	تابدانی بانگ خر از بانگ در
ہر چیز کی آواز اس کی خبر دے دیتی ہے	گدھے کی آواز کو دروازے کی آواز سے جدا سمجھ
گفت پیغمبر بہ تمییز کساں	مرء مخفی لدی طی اللساں
انسانوں کے پہچاننے کے سلسلہ میں پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا	انسان زبان بند رکھنے کے وقت پوشیدہ ہے
رنگ رو از حال دل دارد نشاں	رحمتم کن مہر من در دل نشاں
چہرہ کا رنگ' دل کی حالت کی علامت ہے	مجھ پر رحم کر' دل میں میری محبت بٹھا
رنگ روئے سرخ دارد بانگ شکر	رنگ روئے زرد دارد صبر و نکر
سرخ چہرے کی رنگت' شکر کی صدا رکھتی ہے	زرد چہرے کی رنگت' صبر اور تکلیف (کی علامت) رکھتی ہے

(یہ انتقال ہے مضمون ارشادی کی طرف بمناسبت مضمون ز اندرون خود میدہد رنگم خبر کے فرماتے ہیں کہ حق

تعالیٰ نے چونکہ (کئی آیات میں) سیما کو یعنی علامات ظاہری کو معرف (یعنی ذریعہ شناخت فرمایا ہے (جیسے تعرفہم بسیماہم و معصیت کا ہے اور ادراک اس کا فراست صحیح سے ہوتا ہے پس نہ مطلقاً ہر علامت مراد ہے کیونکہ بہتیرے اچھے لوگ ظاہراً خستہ و حقیر و بدشکل ہوتے ہیں اور بہتیرے برے آدمی ظاہراً چکنے چپڑے حسین و جمل ہوتے ہیں اور نہ ہر شخص کا ادراک معتبر ہے کیونکہ المرء یقیس علی نفسه بکثرت واقع ہوتا ہے اسی لئے وارد ہے اتقو فراسته المومن فانه ینظر بنور الله پس عارف کی نظر ایسے سیما کی طرف ہوتی ہے اور اس کی فراست کے صحیح ہونے کے لئے خود اس کا عارف ہونا کافی دلیل ہے اور ظاہری) رنگ و بود (اسی قید کے ساتھ جو اوپر مذکور ہوئی جرس کی طرح جو جانور کے گلے میں لٹکا رہتا ہے غماز و مخبر ہے جس طرح جرس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ کوئی جانور آ رہا ہے چنانچہ گھوڑے کی آواز گھوڑے کا پتہ بتلا دیتی ہے کہ یہاں گھوڑا ہے اور اسی کی کیا تخصیص ہے) ہر چیز کی آواز اس کی خبر دیتی ہے حتیٰ کہ آواز خر اور آواز در میں تمیز کر لیتے ہو (کہ یہ خر بول رہا ہے یا کوئی دروازہ بند ہوا ہے چنانچہ پیغمبر ﷺ نے مختلف لوگوں میں تمیز کر لینے کے لئے ارشاد فرمایا ہے المرء محبوفی طی لسانه لا فی طیلسانه یعنی آدمی پوشیدہ ہوتا ہے اپنی زبان کی نہ میں زطیلسان یعنی لباس فاخرہ کے اندر مطلب یہ کہ لباس پر نظر مت کرو کیسا ہے گفتگو میں غور کرو کہ کس قسم کی ہے جیسا سعدی کا قول ہے

؎ تا مرد سخن نگفتہ باشد عیب و ہنرش نہفتہ باشد

تو اس حدیث سے بھی سیما کے معرف ہونے کی تائید ہوئی مگر اس قول کا حدیث ہونا میری نظر سے نہیں گزرا پھر زبان خرگوش سے کہا جاتا ہے کہ (رنگ رو حال دل کی علامت ہے مجھ پر رحم کیجئے اور میری مہر و الفت کو دل میں جگہ دیجئے اور رنگ رو کا علامت حال دل ہونا اس طرح ہے کہ دیکھو) اگر چہرہ کا رنگ سرخ ہو تو یہ ندائے شکر ہے (کیونکہ دل میں کسی نعمت کی خوشی ہوتی ہے تو رنگ چہرہ کا ارغوانی ہو جاتا ہے اسی طرح اگر زرد رنگ ہو تو صبر و کراہت و ناخوشی کی علامت ہے (کیونکہ غم میں چہرہ کا رنگ زرد ہو جاتا ہے)

ف: عجب نہیں کہ مقصود مولانا کا ان اشعار سے اس پر تنبیہ فرمانا ہو کہ ہر چند کے محض ظاہر پر کسی حکم کا مدار نہیں جیسا ظاہر پرستوں کا برتاؤ ہے لیکن ظاہر بالکل بیکار بھی نہیں، جیسے بعض مدعیان باطن کا دعویٰ ہے کہ میاں باطن درست ہونا چاہئے ظاہری نماز و روزہ و تقوی و طہارت میں کیا رکھا ہے اور اسی دھوکہ میں بہتیرے نادان بے شرع فقیروں کے دام میں پھنس جاتے ہیں ان اشعار میں اس کا رد ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ جو صفت انسان کے باطن میں ہوتی ہے ظاہر میں ضرور اس کا اثر پہنچتا ہے پس اگر ان لوگوں کے قلب میں محبت و خشیت و ذکر اللہ تعالیٰ کا راسخ ہے تو ظاہری اعمال اس سے کیوں نہیں سرزد ہوتے غرض صلاح باطن کے لئے تو صلاح ظاہر لازم ہے اور اس کا عکس ضروری نہیں اس لئے قابل اعتقاد وہ شخص ہوا کہ ظاہر و باطن اس کا دونوں آراستہ ہوں اگر ظاہر خراب ہو تب تو فوراً ترک کرنا چاہئے اور اگر ظاہر درست ہے تو فوراً اعتقاد کرنا نہ چاہئے تا وقتیکہ فراست صحیحہ و تتبع غائر سے معلوم نہ کر

لے کہ اس ظاہر کا منشاء امر باطنی ہے یا محض رنگ و روغن ہے طالب عاقل نشست و برخاست وطرز کلام سے اس کو بخوبی معلوم کر سکتا ہے ان اشعار میں اس کی طرف بھی اشارہ ہے اسی لئے چشم عارف کی تخصیص کی ہے۔

درمن آمد انچہ دروے گشت مات	آدمی و جانور جامد نبات
مجھ میں وہ چیز آ گئی جس میں مات کھا گئے	انسان اور جانور جمادات اور نباتات
درمن آمد آنکہ دست و پا برد	رنگ رو و قوت و سیما برد
مجھ میں وہ چیز آ گئی جو حواس باختہ کر دیتی ہے	چہرے کا رنگ اور طاقت اور نشانی ختم کر دیتی ہے
آنکہ در ہر چہ در آید بشکند	ہر درخت از بیخ و بن او بر کند
مجھ میں وہ چیز آ گئی جو جس چیز میں آ جائے اس کو شکستہ کر دے	درخت کو جڑ اور بنیاد سے اکھاڑ دے
ایں خود اجزا یند کلیات ازو	زرد کردہ رنگ و فاسد کردہ بو
یہ چھوٹی چیزیں ہیں لیکن بڑی چیزیں ان کی وجہ سے	رنگت زرد کئے ہوئے ہیں اور بو بگاڑے ہوئے ہیں
تا جہاں گہ صابرست و گہ شکور	بوستاں گہ حلہ پوشد گاہ عور
یہاں تک کہ دنیا کبھی صابر ہے اور کبھی شکر گزار	باغ کبھی جوڑا پہنتا ہے، کبھی ننگا ہے

خرگوش اپنے تغیر لون و اضمحلال کی علت بیان کرتا ہے کہ میرے اندر ایک ایسی چیز آ گئی جو دست و پا سب کو بیکار کر دے اور رنگ رو اور قوت و سیما اصلی) کو زائل کر دے وہ چیز تاثیر قضا یعنی حکم خداوندی کی تاثیر ہے جسے دل میں خوف ہلاکت کا پیدا کر دیا اور اس سے یہ حالت ہوگئی آگے دور تک اسی تاثیر قضا کا ذکر ہے جس سے مختلف اشیاء میں مختلف تغیرات پیدا ہوئے یہ خوف بھی اسی کا ایک اثر ہے اسی طرح ہر محل میں مختلف اثر ہے مگر اثر قضا ان سب میں امر مشترک ہے کیونکہ ان تغیرات متنوعہ کا اثر قضا ہونا ظاہر و داخل عقائد ہے چنانچہ اس کی تفصیل فرماتے ہیں کہ) وہ تاثیر قضاء اسی چیز ہے کہ جس چیز کے اندر آ جاوے اسی کو شکستہ و ریختہ کر دے اور سب درختوں کو بیج و بن سے اکھاڑ ڈالے میرے اندر ایسی چیز آ گئی ہے کہ اس سے سب مغلوب ہو رہے ہیں انسان و حیوانات و جمادات و نباتات (یہ تینوں اخیر موالید ثلاثہ کہلاتے ہیں اور مرکبات عنصر یہ ان ہی میں منحصر ہیں اور انسان بھی حیوانات میں داخل ہے کیونکہ حیوان جاندار کو کہتے ہیں نہ صرف جانور کو اور ان موالید ثلاثہ بیچاروں کی کیا حقیقت ہے) یہ تو خود اجزاء (یعنی فرع ہیں۔ خود کلیات (یعنی ان کے اصول) کی (کہ عناصر اربعہ و اجرام علویہ ہیں) یہ کیفیت ہے یہ تو خود اجزاء (یعنی ان کا رنگ زرد (یعنی متغیر) ہے اور بو فاسد ہو رہی ہے (کیونکہ عناصر کا تغیر لون و فساد رائحہ سے ظاہر ہے کہ تاثیر قضا سے ہے اور جاننا چاہئے کہ یہاں اجزاء اور کلیات سے مراد معنی اصطلاحی منطقی نہیں کیونکہ اس اصطلاح کے اعتبار سے نہ موالید ثلاثہ عناصر کے اجزا ہیں اور نہ عناصر موالید ثلثہ کلیات ہیں بلکہ

موالید ثلاثہ تو کل ہیں اور عناصر ان کے اجزاء ہیں اور کلیات نہ یہ ہیں نہ وہ ہیں بلکہ مراد اجزاء کلیات مجازاً فروع و اصول ہیں جیسا ہم نے تفسیر کی ہے اور مرکبات کا بسائط کے لئے فرع ہونا ظاہر ہے پس اس میں کوئی اشکال نہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جزو سے اصطلاحی معنی مراد لئے جاویں پس توجیہ اس کی یہ ہوگی کہ درخت مثلاً مشتمل ہے چار عنصر پر اور چاروں عنصروں میں سے جتنا جتنا اس میں موجود ہے وہ جزو ہے تمام کروں کا پس مجموعہ اجزاء اربعہ درخت ہے اور وہ بھی جزو ٹھہرا مجموعہ چاروں کروں کا' اور اصول کو ہم نے عام لے لیا گو عناصر تو باعتبار اجزاء ہونے کے اصل ہیں اور اجرام علویہ باعتبار مؤثر ہونے کے اصل ہیں وجہ اس عام لینے کی یہ ہے کہ مولانا نے آگے تفصیل کلیات میں اجرام علویہ کو بھی ذکر فرمایا ہے اور جاننا چاہئے کہ یہ عناصر اربعہ امہات کہلاتے ہیں اور اجرام علویہ آباء کیونکہ اجرام علویہ کے اختلاف حرکات سے عناصر میں مختلف آثار پیدا ہونا اور اسی لئے مرکبات موالید ثلاثہ کہلاتے ہیں چنانچہ اسی اختلاف احوال کو بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ اسی تغیر اصول کی وجہ سے (کہ آباؤ و امہات موالید ثلاثہ کے ہیں) اس جہاں کی یہ حالت ہے کہ کبھی صابر ہی کبھی شاکر (یعنی کبھی بارونق و زینت ہے اور کبھی ویران وتباہ مجازاً صابر وشاکر کہہ دیا چنانچہ باغ ہی ہے کہ کبھی حلہ پہن لیتا ہے (یعنی بہار میں برگ و بار سے مزین ہوتا ہے اور کبھی برہنہ ہوجاتا ہے (یعنی خزاں میں بے برگ ہوجاتا ہے)

آفتابے کو برآید نارگوں	ساعتے دیگر شود او سرنگوں
سورج جو آگ کی طرح برآمد ہوتا ہے	دوسرے وقت وہ اوندھا ہو جاتا ہے
اختران تافتہ برچار طاق	لحظہ لحظہ مبتلائے احتراق
چارگوشہ خیمہ (آسمان) پر چمکنے والے یہ ستارے	دم بدم جلنے میں مبتلا ہیں
ماہ کو افزوذ اختر در جمال	شدز رنج دق او ہمچوں ہلال
چاند جو حسن میں ستاروں سے بڑھا ہوا ہے	دق کے مرض کی وجہ سے ہلال کی طرح ہے

نارگون انار رنگ' چار طاق خیمہ مراد فلک احتراق سوختن مراد پنہان شدن نورش زیر شعا' آفتاب دق مرض معروف مراد کاستن' یہاں سے بیان ہے تغیر اصول کا سواول آیا (یعنی اجرام علویہ کا بیان کرتے ہیں آفتاب ہی کو دیکھو کس طرح چمکتا دمکتا نکلتا ہے پھر دوسرے وقت میں جب ڈھل جاتا ہے کس طرح سرنگوں (مائل بہ پستی) ہو جاتا ہے (حتیٰ کہ غروب ہوجاتا ہے یہ کتنا بڑا تغیر ہے اسی طرح ستاروں کو دیکھو کہ فلک پر کس طرح چمکتے ہیں پھر وقتاً فوقتاً مبتلائے احتراق ہوجاتے ہیں (یا تو آفتاب نکلتے وقت یا جب ایک کو دوسرے سے کسوف واقع ہوتا ہے) چاند جو حسن و جمال میں جبکہ پورا ہوتا ہے) ستاروں سے بھی بڑھا ہوا ہے وہ مرض دق سے ہلال بن جاتا ہے (یہ سب تغیرات تاثیر قضا سے واقع ہوتے ہیں۔)

ایں زمین باسکون و باادب	اندر آرد زلزلہ اش درلرز وتب
یہ پر سکون اور با ادب زمین	زلزلہ اس کو جاڑ بخار میں مبتلا کر دیتا ہے
اے بسا کہ زیں بلائے مردہ ریگ	گشتہ است اندر جہاں اوخوردہ ریگ
اے (مخاطب) بہت سے پہاڑ اس ذلیل مصیبت سے	دنیا میں وہ باریک ریت بن گئے ہیں
ایں ہوا باروح آمد مقترن	چوں قضا آید و باگشت وعفن
یہ ہوا جو روح سے وابستہ ہے	جب قضا آتی ہے تو وبا اور گندی بن جاتی ہے
آب خوش گوروح را ہمشیرہ شد	درغدیرے زرد و تلخ و تیرہ شد
خوشگوار پانی اگرچہ روح کا بھائی بن گیا ہے	لیکن گڑھے میں زرد اور کڑوا اور گدلا ہوگیا
آتشے کو باد دارد در بروت	ہم یکے بادے برو خواند تموت
آگ جو نہایت سرکش اور مغرور ہے	یکایک اس پر ہوا ''تو مرے'' پڑھ دیتی ہے
خاک کوشد مایۂ گل در بہار	ناگہاں بادے برآرد زود مار
مٹی جو موسم بہار میں پھولوں کا سرمایہ ہے	اچانک ہوا اس کو تباہ کر دیتی ہے
حال دریاز اضطراب و جوش او	فہم کن تبدیلیہائے ہوش او
دریا کا حال اس کے اضطراب و جوش سے	سمجھ لے یہی اس کے ہوش کی تبدیلی ہے

مردہ ریگ چیزے کہ از مردہ باز ماندہ یعنی میراث چونکہ میراث را بے اختیاری لازم باشد مراد مطلق اضطراری ست خردہ ریگ ریزہ ریزہ روح بضم جان وبالفتح راحت باد در بروت تکبر یموت بمعنی می میرد ذمار بالفتح بلا کی ان اشعار میں بیان ہے تغیر امہات یعنی عناصر کا پس فرماتے ہیں کہ اس زمین کو دیکھو جو بڑی سکون وادب والی ہے۔ (ادب سے مراد سکون ہے مجازاً) اس کو زلزلہ کسی طرح تپ ولرزہ میں مبتلا کر دیتا ہے اور سکون زائل کر دیتا ہے سو یہ کتنا بڑا تغیر ہے اور اسی قضائے الٰہی کا اثر ہے) اسی طرح بہت سے پہاڑ (کہ ایک جزو عنصر زمین کا ہے) اس بلائے ناگہانی سے زمین کے اندر ایسے ہوگئے ہیں جیسے زمین کا ریگ یعنی بہت سے پہاڑ اس بلائے بے درمان سے دنیا میں (شکستہ ہوکر) ریزہ ریزہ ہوگئے ہیں (جیسے کوہ آتش فشان میں آگ لگ جانے کی وجہ سے اجزاء جبل سوختہ ہوکر خاکستر بن جاتے ہیں اور بلائے ناگہانی و بے درمان سے (مراد اثر قضا ہے) اسی طرح اس ہوا کو دیکھو کہ اس روح سے کس قدر اقتران ہے (کہ آلات نفس کے ذریعہ سے قلب میں پہنچ کر روح کو حیات بخشتی ہے یا یوں کہا جاوے کہ یہ ہوا راحت کے ساتھ کس درجہ قرین ہے کہ راحت ہوا کے ساتھ ساتھ ہے

(اسی حیات بخشی کی وجہ سے) مگر جب قضا آتی ہے تو یہی ہوا سبب وبا اور متعفن ہو جاتی ہے اچھا پانی کو لو کتنی اچھی چیز ہے اور روح (حیات کے ساتھ تو گویا لازم وملزوم ہے کما قال اللہ تعالیٰ وجعلنا من الماء کل شئی حئی مگر تالاب میں اسی کو بعض اوقات دیکھو کیسا زرد اور تلخ اور تیرہ ہو جاتا ہے۔ اب آگ کو لو کیسی تعلّی کرتی ہے مگر ہوا کا ایک جھونکا آیا کہ فنا ہو گئی (چنانچہ چراغ کا ہوا سے گل ہو جانا مشاہدہ کیا جاتا ہے پس چاروں عنصروں کا حال معلوم ہو گیا آگے اسی مضمون کا تتمہ ہے کہ) خاک کو دیکھو کہ (مثل کوہ کے یہ بھی عنصر زمین کا ایک جزو ہے اور بہار میں پھول پھلواری کا خزانہ تھی دفعتہً ایک ہوائے خزانی ایسی چلی کہ اس کی رونق کو تباہ کر دیا اسی طرح دریا کو لو جو بجائے خود ایک کرہ عنصری ہے اور اس کی حالت تموج سے اس کے ہوش وحواس کے باختہ اور مبدل ہونے کو سمجھو تبدیل ہوش سے مطلق تغیر مراد ہے مجازاً تو تشبیاً

حال او چوں حال فرزندان اوست	چرخ سرگرداں کہ اندر جستجوست
اس کی حالت اس کے فرزندوں جیسی ہے	سرگرداں آسماں جو جستجو میں ہے
اندر و از سعد و نحسے فوج فوج	گہ حضیض و گہ میانہ گاہ اوج
اس میں فوج در فوج سعد اور نحس ہیں	کبھی حضیض اور کبھی اسطٗ کبھی اوج
گہ وبال و گہ ہبوط و گہ ترح	گہ شرف گاہے صعود و گہ فرح
کبھی وبال اور کبھی ہبوط اور کبھی ترح	کبھی شرف کبھی صعود اور کبھی فرح

(اہل ہیئت میگویند کہ سبعہ سیار بر دائرہ حرکت میکنند کہ مرکز این دائرہ نقطہ است فوق مرکز فلک الافلاک کہ مرکز ارض است و برین دائرہ یک نقطہ بعد ست از مرکز فلک الافلاک و یک نقطہ اقرب ست از و۔ نقطہ بعد را اوج نامند و نقطہ اقرب را حضیض و دو نقطہ اند بر محیط آن دائرہ کہ بعد آن ہر دو از مرکز عالم مساوی ست بہ بعد آن ہر دو نقطہ از مرکز آن دائرہ این ہر دو نقطہ را بعد اسط گویند کہ در شعر بالا بہ میانہ تعبیر کردہ شدٗ شرف بلندی و نزد اہل تنجیم ہر برجی کو کبے خاص را خانہ شرف ست چنانچہ برج حمل خانہ شرف آفتاب ست صعود بہ بالا رفتن فرح شادی و اہل تنجیم ہر برجی را خانہ فرح کو کبے خاص قرار دادہ اند چنانچہ حمل خانہ فرح عطارد ست' وبال سختی ودشواری و در اصطلاح اہل تنجیم درآمدن کوکب در برج مقابل خانہ خود یعنی در برج ہفتم از ان خانہ چنانچہ اسد خانہ آفتاب ست مناسبت حرارت مزاج آفتاب و اسد پس دادکہ ہفتم اوست خانہ وبال او بودٗ ہبوط فرود آمدن ونقصان شدن و در اصطلاح نجوم عبارت ست از درآمدن کوکبے در بوج مقابل برج شرف کہ ہفتم او باشد چنانکہ در میزان ہبوط آفتاب بود کہ ہفتم حمل ست ترح مند فرح ونزد نجوسیان ترح ہر کوکبے در ہفتم خانہ فرح دے باشد چنانکہ ترح عطارد در میزان بود کہ ہفتم حمل ست این اصطلاحات ہیئت از بحر العلوم و اصطلاحات نجوم از شیخ ولی محمد منقول ست مے گویم پس ترح

وفرح متقابل ست و ہبوط و شرف متقابل پس صعود کہ تفسیرش مذکور نیست شاید کہ متقابل و بال باشد پس معنی صعود آمدن کوکب در برج کہ خانہ خود باشد چنانچہ آمدن آفتاب در اسد چونکہ اوپر اجرام علویہ میں صرف کواکب کا بیان فرمایا ہے یہاں فلک کا بیان کرتے ہیں اور بطور دلیل انی کے اس کے تغیر پر موالید ثلاثہ سے استدلال کرتے ہیں کہ یہ چرخ جو حرکت سے ایسا سرگرداں پھرتا ہے جیسے کوئی شخص کسی شے کو تلاش کرتا پھرتا ہو اس کی حالت تغیر بھی اس کی اولاد (موالید ثلاثہ) کی طرح ہے (کہ ان کے تغیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل میں بھی تغیر ہوتا ہوگا ورنہ یہ آثار مختلفہ اس کی حالت واحدہ سے پیدا نہ ہوتے کیونکہ تغیر سبب بدون تغیر سبب ممکن نہیں اور اس فلک کے اندر سعد (نحس کواکب کی فوج بھری ہے پھر ان کواکب کو کبھی حالت شرف کی حاصل ہوتی ہے کبھی مسعود کی کبھی فرح کی کبھی وبال کی، کبھی ہبوط کی، کبھی ترح کی لو (مولانا نے اس مضمون کو محض شاعرانہ طور پر اصطلات مذکورہ پر تمثیلاً مبنی فرمایا ہے اس سے امور مذکورہ کا حق ہونا لازم نہیں آتا۔

از خودت اے جزو زکلہا مختلط	فہم می کن حالت ہر منبسط
اپنے سے' اے جزو و کل سے ملا جلا ہے	ہر مفرد کی حالت کو سمجھ لے
چوں نصیب مہتراں دردست ورنج	کہتراں را کے تواند بود گنج
جب بڑوں کا حصہ درد اور رنج ہے	تو چھوٹوں کو کب خزانہ مل سکتا ہے
چونکہ کلیات را رنج ست و درد	جزو ایشاں چوں نباشد روئے زرد
جب کلیات کو رنج اور درد ہے	تو ان کا جزو کیوں زرد چہرہ نہ ہو گا
خاصہ جزوے کوز اضدادست جمع	زآب وخاک وآتش وبادست جمع
خصوصاً وہ جزو جو اضداد کا مجموعہ ہے	پانی اور مٹی اور آگ اور ہوا کا مجموعہ ہے

یہ اشعار بطور نتیجہ اشعار سابقہ کے ہیں اور ان میں استدلال ہے تغیر فرع متاثر سے تغیر اصل موثر اور تغیر موثر سے تغیر متاثر پر جس کو اصطلاح دلیل انی اور لمی کہتے ہیں حاصل یہ ہے کہ اے شخص تو جو ایک جزو (یعنی فرع بہت سے کلون سے یعنی اصول سے کہ عناصر ہیں مخلوط (یعنی مرکب) ہے تو اپنی حالت تغیر سے اپنے تمام بسائط کی حالت (جن سے تو مرکب ہی سمجھ لے (کہ اسی طرح) ان میں تغیر ہوگا یہ استدلال اول ہے پس جب (اوپر ثابت ہوگیا کہ) سرداروں (یعنی اصول) کے حصہ میں درد ورنج (یعنی تغیر) ہے تو تابعین (یعنی فروع) کو کب خزانہ سلامتی و عافیت میسر ہوسکتا ہے (چونکہ اوپر مہتر و کہتر کا لفظ مجمل تھا اس لئے شرح فرماتے ہیں) یعنی جب کلیات (اصول کو رنج دور حاصل ہے تو ان کا جزو (تابع مرکب) کیونکہ زردرو (یعنی متغیر) نہ ہوگا (یہ استدلال ثانی ہے اور یوں تو سب ہی مرکبات میں تغیر وتبدل واقع ہونا ضروری ہے مگر خصوصاً ایسے جزو (یعنی مرکب) میں

تو تغیر بہت ہی لازمی ہے جو بہت سے اضداد سے جمع ہو یعنی آب وخاک وآتش و باد سب سے جمع ہو (وجہ یہ کہ اضداد میں تغیر افتراق کی خود قابلیت زیادہ ہے کیونکہ وہ مقتضی ہیں عدم اجتماع کو مراد اس سے انسان ہی جیسا آگے قرینہ موجود ہے، جنگ اضداد ست عمر جاودان کیونکہ بعد مرگ کے حیات ابدی اقسام مذکورہ موالید ثلاثہ میں سے صرف انسان کے لئے ثابت ہے اور چونکہ اقسام مذکورہ میں جن مذکور نہیں ہیں اس لئے اس تخصیص سے جن کی ابدیت کی نفی لازم نہیں آتی اور ہر چند کہ اکثر مرکبات ان سب اضداد اربعہ سے مرکب ہیں مگر انسان میں اور ان سے یہ امر زائد ہے کہ اس میں علاوہ ان اجزائے اربعہ کے کہ عالم خلق سے ہیں اور اجزاء عالم امر کے بھی جو لطائف کہلاتے ہیں داخل ترکیب ہیں چنانچہ مصرعہ مذکورہ میں جنگ اضداد کو عمر جاودان فرمانے سے اس طرح اشارہ بھی فرما دیا کیونکہ محض ان اضداد اربعہ کا افتراق تو عمر جاودان کو مستلزم نہیں یہ افتراق تو غیر انسان میں بھی پایا جاتا ہے حالانکہ ابدیت حاصل نہیں پس یہ قرینہ ہے کہ اضداد میں لطائف کو بھی لے رکھا ہے پس اس قدر اضداد سے مرکب ہونا خاصہ انسانی ٹھہرا پس ہمارا دعویٰ ہے کہ اس سے مراد انسان ہے ثابت ہو گیا اور اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ جمع بین الاضداد تو محال عقلی ہے پھر واقع کیسے ہوا جواب یہ ہے کہ اجتماع محال واجتماع فی الصدق ہے نہ اجتماع فی التحقیق یعنی ایک شے پر دونوں صادق نہیں آسکتے مثلاً کوئی شے سفید بھی ہو سیاہ بھی ہو اور اگر دونوں معاً تحقق ہو جاویں تو محال نہیں مثلاً کپڑے میں ایک دھاری سیاہ ہو ایک سفید ممکن بلکہ واقع ہے تو مرکب میں اجتماع اضداد اسی قبیل سے ہے کہ اس میں اجزاء مختلفہ متحقق ہیں اور پھر بھی ایک جزو پر دوسرا جزو صادق نہیں آتا)

ایں عجب نبود کہ میش از گرگ جست	ایں عجب کہ میش دل در گرگ بست
یہ تعجب کی بات نہ ہوگی کہ بھیڑی، بھیڑیئے سے چھوٹ بھاگی	یہ تعجب ہے کہ بھیڑ نے بھیڑیئے سے دل لگا لیا
زندگانی آشتی ضدہا ست	مرگ آں کاندر میان شاں جنگ خاست
زندگی، مخالف چیزوں کا باہمی تعلق ہے	موت یہ ہے کہ ان کے درمیان جنگ شروع ہوگئی
صلح اضداد ست ایں عمر جہاں	جنگ اضداد ست عمر جاوداں
اس دنیا کی زندگی، مختلف چیزوں کی صلح ہے	مخالف چیزوں کی لڑائی، ابدی زندگی ہے
زندگانی آشتی دشمناں	مرگ وارفتن باصل خویش داں
زندگی، دشمنوں کی صلح ہے	موت کو اپنی اصل کی طرف لوٹنا سمجھو
صلح دشمن وار باشد عاریت	دل بسوئے جنگ تازد عاقبت
دشمنوں کی صلح عارضی ہوتی ہے	بالآخر لڑائی کی طرف ان کے دل دوڑتے ہیں

روز کے چند از برائے مصلحت	باہمند اندر وفا و مرحمت
چند دن کے لئے از راہ مصلحت	وفا اور محبت میں ملے جلے ہیں
عاقبت ہر یک بجوہر باز گشت	ہر یکے باجنس خود انباز گشت
بالآخر ہر ایک اپنی اصل کی طرف پلٹ گیا	ہر ایک اپنی جنس کا ساتھی بن گیا
لطف باری ایں پلنگ و رنگ را	الف داد و برد زیشاں جنگ را
خدا کی مہربانی ہے کہ اس تیندوے اور پہاڑی بکرے کو	محبت عطا فرما دی' اور ان کی مخالفت ختم کر دی
لطف حق ایں شیر را و گور را	الف دادست ایں دوضد را در وفا
اللہ کا کرم ہے کہ شیر اور گورخر	دو مخالفوں کو وفاداری میں الفت عطا کر دی
چوں جہاں رنجور و زندانی بود	چہ عجب رنجور گرفانی بود
جب دنیا بیمار اور قیدی ہو	تو کیا تعجب ہے اگر بیمار فانی ہو

(دشمن دارد دشمن درانده دیگرے چنانچہ دوست در جوہر اصل رنگ بز کوہی الف بالکسر الفت ان اشعار میں بیان ہے اس جمع اضداد مذکورہ بالا کے عجب اور عارضی ہونے کا اور اس سے زندگانی دنیا کے ناپائیدار ہونے پر استدلال کرنے کا پس فرماتے ہیں کہ اس کا تو تعجب نہیں ہوتا کہ میش گرگ سے بھاگ نکلے یہ البتہ عجیب ہے کہ میش گرگ سے دلبستگی کرنے لگے یعنے اضداد کا متفرق ہونا عجیب نہیں مجتمع ہونا عجب ہے اور حقیقت زندگانی (دنیا) کی ان اضداد کی صلاح اور جمعیت ہے اور موت کی حقیقت یہ ہے کہ سب اضداد اپنے اپنے اصول میں جاملیں (یہ اس استدلال کا ایک مقدمہ ہے) اور ظاہر ہے کہ دشمنوں کی صلح محض عاریتی و عارضی ہوتی ہے اور انجام کار پھر مخالفت اور مفارقت ہی کی طرف میلان ہوتا ہے (یہ دوسرا مقدمہ ہوا اس استدلال کا پس دونوں مقدموں سے یہ نتیجہ نکلا کہ زندگانی دنیا محض بے بقاء و عارضی ہے آگے ان ہی مقدمات اور نتیجہ کی تفصیل و تصریح ہے (کہ) زندگانی صرف صلح اضداد کی بدولت ہے اور موت یہی ہے کہ ان میں اختلاف و افتراق ٹھن جاوے پس اس دنیا میں جو عمر ہے وہ تو صلح اضداد کا نام ہے اور عمر باقی (جو بعد موت ہوگی) جنگ اضداد کا نام ہے (جو حقیقت موت کی ہے اب ان اضداد میں جو عناصر ہیں ان کی جنگ تو یہ ہے کہ ان میں جو اتصال و تماس حاصل ہے یہ جاتا رہے ہر ایک اپنے کرہ میں مل جاوے اور جو لطائف ہیں ان کی جنگ ان عناصر سے یہ ہے کہ انکا تعلق اس جسم عنصری سے نہ رہے چنانچہ بعد مرگ یہی ہوتا ہے مگر یہ افتراق عمر جاودانی کی شرط ہے کہ اس سے ایک بار تقدیم ضروری ہے اس کے لئے لازم دائم نہیں کیونکہ یہ یقینی ہے کہ حشر میں پھر یہ افتراق زائل ہو کر سب اضداد میں بدستور اجتماع ہو جاوے گا چند روز کے واسطے مصلحت کے لئے (یہ اضداد اپنے اضداد کے ساتھ وفا و مہربانی میں لگ رہے ہیں

اخیر کو ہر ایک اپنی اپنی اصل کی طرف لوٹ جاوے گا۔ اور اپنے جنس (یعنی نوع) کے ساتھ شامل ہو جائے گا۔ محض لطف الٰہی نے ان اضداد کو متضاد ہونے میں مثل پلنگ اور بز کوہی کے ہیں الفت دیدی ہے اور ان سے اختلاف کو رفع کر دیا ہے اور اسی لطف الٰہی نے اس شیر و گورخر کو (یعنی اضداد کو) صفت وفاداری میں اجتماع دیدیا (یہ سب تحقیق ہے مقدمات کی پس جب (تقریر بالا سے معلوم ہوا کہ) یہ جہاں رنجور یعنی متغیر اور محبوس یعنی محکوم قضا ہے تو اگر رنجور مر جاوے تو تعجب کی کیا بات ہے (یعنی اس عالم کا فنا ہو جانا کچھ بعید نہیں اور جب شارع نے اس کے وقوع کی خبر دیدی تو وہ غیر بعید محقق اور ثابت ہو گیا یہ مضمون نتیجہ ہے ان مقدمات کا اور عجب نہیں کہ مقصود مولانا کا ان تمام تغیرات کے بیان کرنے سے اسی زوال و فناء کا ثابت کرنا ہو تا کہ طالب حق اس فانی سے تعلق نہ بڑھاوے اور ان حوادث سے محدث کی طرف متوجہ ہو کر اس کی طلب میں سرگرم ہو اب پھر قصہ کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ) اس خرگوش نے اسی قبیل کے بہت سے مضامین (عظیہ شیر کے روبرو بیان کئے اور کہا کہ میں ایسے ہی موانع کی وجہ سے (کہ جن سے تمام اجزاء عالم متغیر و مغلوب ہو رہے ہیں پیچھے کو رہا جاتا ہوں (اور آگے نہیں بڑھ سکتا)

پرسیدن شیر سبب پائے واپس کشیدن خرگوش را و جواب او

شیر کا خرگوش سے رکنے کا سبب پوچھنا اور اس کا جواب

خواند بر شیر او ازیں رو پندہا	گفت من پس ماندہ ام زیں بندہا
اس نے شیر کو اس قسم کی نصیحتیں سنائیں	بولا میں ان رکاوٹوں کی وجہ سے پیچھے رہا ہوں
شیر گفتش توز اسباب مرض	ایں سبب گو خاص کانیستم غرض
شیر نے اس سے کہا مرض کے اسباب میں سے	خاص سبب بتا کہ میرا مقصد یہ ہے
پارائے واپس کشیدی تو چرا	مید ہی بازیچۂ واہی مرا
تو پیچھے کیوں ہٹا	(کیا) تو مجھے سست اور بیہودہ دھوکا دے رہا ہے
گفت آں شیر اندریں چہ ساکن ست	اندریں قلعہ ز آفات ایمن ست
خرگوش نے کہا وہ شیر اس کنویں میں مقیم ہے	وہ اس قلعہ میں آفتوں سے محفوظ ہے
یار من بستاندہ از من چاہ برد	برگرفتش از رہ و بے راہ برد
میرے دوست (خرگوش) کو مجھ سے الگ کر کے کنویں میں لے گیا	راستہ چلتے اس کو پکڑ لیا اور غلط راستہ پر لے گیا

(غرض مقصود رواہی بلال مہملہ زیرک و چالاک یعنی شیر نے کہا کہ (تو نے اب تک مجملاً بتلایا ہے کہ میرے اندر کوئی اثر عظیم آ گیا مگر اس کی تعین نہیں کی کہ وہ کیا ہے تو اب (اپنے مرض (خوف) کے اسباب (مختلفہ) میں

سے وہ خاص سبب بتلا کہ میرا مقصود اس کا دریافت کرنا ہے (تو بتلا) تو نے پاؤں کو پیچھے کیوں ہٹایا ارے مکار تو مجھ کو چکمہ دیتا ہے خرگوش نے کہا کہ (وہ خاص سبب یہ ہے کہ) وہ شیر (جس کا میں نے تم سے بیان کیا تھا) اس کنویں کے اندر رہتا ہے اور اس قلعہ میں تمام آفات سے بے فکر ہے میرے یار کو (کہ خرگوش تھا) مجھ سے چھین کر اس کنویں میں جا رکھا ہے اور راستہ سے اس کو اچک کر بے راستہ لے گیا (کہ وہاں جانے کا راستہ ہی نہیں)

قعر چہ بگزید ہر کو عاقل ست	زانکہ در خلوت صفائے ہا دل ست
جو سمجھدار ہے اس نے کنویں (جیسی) گہرائی اختیار کر لی	اس لئے کہ تنہائی میں دل کی صفائیاں ہیں
ظلمت چہ بہ کہ ظلمت ہائے خلق	سر نہ برد آں کس کہ گیرد پائے خلق
مخلوق کی سیہ کاریوں سے کنویں کا اندھیرا بہتر ہے	جو شخص لوگوں کے پاؤں پکڑے، سر نہیں بچا سکتا ہے

یہ انتقال مناسبت ذکر چاہ کے فضیلت خلوت کی طرف یعنی جو عاقل ہے وہ قعر چاہ کو (اپنے اپنے کے لئے اختیار کرے گا کیونکہ خلوت میں قل کو خوب صفائی حاصل ہوتی ہے اور اگر ظلمت چاہ ناگوار ہو تو یہ سمجھو کہ ظلمت خلق سے (جو کہ ان کے ساتھ اختلاط کرنے سے قلب میں پیدا ہوتی ہے) ظلم چاہ بہتر ہے (اس لئے ظلمت چاہ کو گوارا کرنا چاہئے جو شخص لوگوں کے پاؤں پکڑتا پھرے گا یعنی تحصیل اغراض کے لئے ان سے اختلاط کرے گا اور ان کی خوشامد کرے گا اس کا سر سلامت نہ رہے گا (یعنی حیات معنوی اس کی برباد ہو جاوے گی)

ف: قول فیصل باب خلوت میں یہ ہے کہ جس شخص کو کوئی ضروری حاجت دینی یا دنیوی نہ دوسروں سے متعلق ہو نہ دوسروں کی کوئی ایسی ہی حاجت اس شخص سے متعلق ہو اس کے لئے خلوت جائز بلکہ افضل ہے خصوصاً ایام فتن و شرور میں یا جبکہ مخالطت کے خلجانات و تشویشات اور ایذاؤں پر صبر کرنے کی توقع و ہمت نہ ہو احادیث میں جو ترغیب خلوت کی آئی ہے وہ ایسی ہی حالت میں ہے جیسے حدیث میں ہے **ورجل معتزل فی شقف جبل له اغنیعة یودی حقها ویعبدالله او کما قال** 'اور جس شخص کو دوسرے سے یا تو کوئی حاجت ضروری ہو خواہ دنیوی ہو جیسے تحصیل نفقہ عیال جبکہ توکل پر قادر نہ ہو خواہ دینی ہو مثل تحصیل علوم ضروریہ اس کے لئے خلوت جائز نہیں اسی طرح اگر اس کے ساتھ اخلاق کی حاجات دنیویہ یا دینیہ متعلق ہوں تو بھی خلوت جائز نہیں اور بعض احادیث سے جو نہی خلوت کی مفہوم ہوتی ہے وہ محمول ایسی ہی دونوں حالتوں پر ہے جیسے حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تبتل سے منع فرمایا گیا کہ اس وقت ان کو بھی تحصیل علوم دین کی حاجت تھی (ادھر مسلمانوں کو بھی ان کی طرف دینی حاجت تھی بالخصوص اعلاء کلمۃ اللہ تو ترقی اسلام میں بہت بڑی ضرورت تھی یہ تفصیل تو اس خلوت میں ہے جس کو بطریق عادت دائمی کے اپنے لئے تجویز و اختیار کرے ایک خلوت چند روزہ ہے جن کی ضرورت اس وقت مبتدی سلوک کے لئے واقع ہوتی ہے اور صحابہ کو اس کی حاجت نہ تھی وجہ یہ کہ مقصود اصلی تو تحصیل نسبت قلبیہ مع اللہ ہے اور وہ بدون یکسوئی قلب کے میسر نہیں ہوتی پس صحابہ کو بوجہ وسعت ظرف کے

مشاغل جلوت اس یکسوئی سے مانع نہ تھے کما قال تعالیٰ لا تلهيهم تجارة لا بيع عن ذكر الله اور ہم لوگوں کے ظرف اس قدر وسیع نہیں لہٰذا جب تک تعلقات جلوت کی تقلیل نہ کی جاوے اس وقت تک یکسوئی جو موقوف علیہ تحصیل نسبت کا ہے حاصل نہیں ہوتی اس لئے اس کی ضرورت چندروز کے لئے ہوتی ہے حتی کہ جب ملکہ یادداشت راسخ ہو جاوے پھر اسی تفصیل مذکور میں یہ شخص بھی داخل ہو جاتا ہے مولانا کے یہ اشعار زیادہ تر مبتدی سلوک کی حالت پر چسپاں ہیں بقرینہ اس قول کے۔

؎ زانکہ در خلوت صفاہائے دل ست

کیونکہ خلوت بغرض تصفیہ قلب مبتدی ہی کو اختیار کرنا پڑتی ہے بخلاف اور طبقات کے کہ اس کے اغراض و مقاصد دوسرے ہوتے ہیں مثل اجتناب فتن وغیرہا۔

گفت پیش از زخم او را قاہرست	تو ببیں کاں شیر در چہ حاضرست
اس نے کہا آگے آ میرا اس پر زخم لگانا قہر ڈھانے والا ہے	تو دیکھ لے کہ وہ شیر کنویں میں موجود ہے
گفت من سوزیدہ ام زاں آتشی	تو مگر اندر بر خویشم کشی
اس نے کہا' میں اس آتش مزاج سے جلا ہوا ہوں	ہاں' اگر تو مجھے اپنی بغل میں لے لے
تا بہ پشت تو من اے کان کرم	چشم بکشایم بچہ در بنگرم
تاکہ اے کرم کی کان! تیری مدد سے	میں آنکھ کھولوں' کنویں میں دیکھوں
من بہ پشت تو توانم آمدن	کہ نگہدارم دراں چہ بے رسن
میں تیری مدد سے (آگے) آ سکتا ہوں	تاکہ بلا رسی کے اس کنویں میں نگاہ ڈالوں

یعنی شیر نے کہا کہ (تو ذرمت) بیدھڑک آگے چلا آ ذرا یہ دیکھ لے کہ وہ کنویں میں موجود بھی ہے پھر دیکھتا ہے کہ میرے زخم سے ابھی اس کا کام تمام ہوا جاتا ہے خرگوش نے کہا کہ میں اس آتشی مزاج شیر سے خود ہی (مارے ہیبت کے) خاکستر ہوا جاتا ہوں بھلا میری ہمت کہاں کہ آگے بڑھ کر اس کو دیکھوں ہاں اگر تم مجھ کو اپنی بغل میں لے لو تو آپ کی تقویت پر آنکھ کھول کر کنویں میں دیکھ سکتا ہوں۔

نظر کردن شیر در چاہ و دیدن عکس خود را و عکس آں خرگوش

شیر کا کنویں میں جھانکنا اور اپنے اور اس خرگوش کے عکس کو دیکھنا

چونکہ شیر اندر بر خویشش کشید	در پناہ شیر تا چہ می دوید
جب شیر نے اس کو اپنی بغل میں لے لیا	شیر کی حفاظت میں وہ کنویں تک دوڑا

چونکہ در چہ بنگریدند اندر آب	اندر آب از شیر واو در تافت تاب
جب انہوں نے کنویں کے پانی میں دیکھا	پانی میں' شیر اور اس کی جھلک دکھائی دی
شیر عکس خویش دید از آب تفت	شکل شیر و در برش خرگوش زفت
شیر نے گرم مزاجی میں پانی میں اپنا عکس دیکھا	شیر کی شکل اوراس کی بغل میں موٹا خرگوش
چونکہ خصم خویش را در آب دید	مرورا بگذاشت اندر چہ دوید
جب اس نے پانی میں اپنے دشمن کو دیکھا	اس کو چھوڑ دیا' اور کنویں میں دوڑ گیا
در فتاد اندر چہے کوکندہ بود	زانکہ ظلمے برسرش آئندہ بود
اس کنویں میں جا گرا جو اس نے کھودا تھا	کیونکہ ظلم اس کے سر پڑنے والا تھا

(تاب عکس تفت شتاب۔ زفت فربہ یعنی جب شیر نے اس کو بغل میں لے لیا تو وہ شیر کی حفاظت میں ہوکر کنویں کی طرف چلا اور جب دونوں نے کنویں میں جھانک کر دیکھا تو پانی میں شیر کا اور اس خرگوش کا عکس پڑا شیر نے معاً پانی کے اندر دیکھا کہ ایک تو بڑا بھاری شیر ہے اور ایک موٹا سا خرگوش ہے (اور واقع میں ان ہی دونوں کا عکس تھا) جونہی شیر نے (اپنے خیال میں) اپنے حریف مقابل کو پانی میں دیکھا بس خرگوش کو تو الگ پھینکا اور دھم سے کنویں کے اندر کود پڑا (خرگوش کو اسی لئے پھینک دیا ہوگا کہ ایک خرگوش کو تو وہ کنویں والا شیر لے چکا ہے اب یہی بچا ہے اس شیر کا کام تمام کر کے اس خرگوش کو غذا بناؤں گا) مولانا فرماتے ہیں کہ اس شیر نے جو کنواں (ظلم کا) اوروں کے لئے یعنی نخچیروں کے لئے) کھودا تھا وہ شیر اسی کنویں میں جا گرا کیونکہ اس کا ظلم ضرور اس کے سر پر آنے والا تھا (چونکہ وقوع چاہ کا سبب اس کا ظلم تھا اس لئے اس حسی کنویں کو اس چاہ معنوی کا عین مجازاً قرار دے دیا گیا اور باوجودیکہ شیر حیوان غیر مکلّف ہے پھر اس کے فعل کو ظلم کہنا باعتبار واقع کے نہیں بلکہ ان نخچیروں کے اعتبار سے ہے یعنی ان کے حق میں تو اس فعل کا اثر مثل اثر ظلم کے تھا پس یہ ظلم اضافی ہے نہ حقیقی)

چاہ مظلم گشت ظلم ظالماں	ایں چنیں گفتند جملہ عالماں
ظالموں کا ظلم اندھیرا کنواں تھا	تمام عالموں نے یہی کہا ہے
ہرکہ ظالم ترچہش باہول تر	عدل فرمودست بدتر رابتر
جو زیادہ ظالم ہے اس کا کنواں زیادہ خوفناک ہے	انصاف نے فرمایا ہے بدتر کو بدتر
ایکہ تو از ظلم چاہے میکنی	از برائے خویش دامے می تنی
اے وہ کہ تو ظلم کر کے کنواں کھودتا ہے	خود اپنے لئے جال تنتا ہے
برضعیفاں گر تو ظلمے میکنی	داں کہ اندر قعر چاہ بے بنی
اگر تو کمزوروں پر ظلم کرتا ہے	سمجھ لے کہ تو اتھاہ کنویں کی گہرائی میں ہے

گرد خود چوں کرم پیلہ برمتن	بہر خود چہ میکنی اندازہ کن
ریشم کے کیڑے کی طرح اپنے چاروں طرف نہ تن	تو اپنے لئے کنواں کھود رہا ہے اندازے سے کھود
مرضعیفاں را تو بے خصمے مداں	از نبے اذا جاء نصراللہ بخواں
تو کمزوروں کو بے حمایتی نہ سمجھ	قرآن سے اذا جاء نصراللہ کو پڑھ لے
گر تو پیلی خصم تو از تورمید	نک جزاء طیراً ابابیلت رسید
اگر تو ہاتھی ہے، تیرا مدمقابل تجھ سے بھاگ گیا	دیکھ! طیراً ابابیل کی سزا تیرے پاس پہنچ گئی ہے
گر ضعیفے در زمیں خواہد اماں	غلغل افتد در سپاہ آسماں
اگر کوئی کمزور زمین میں امان کا خواہاں ہوتا ہے	آسمان کے سپاہیوں میں شور مچ جاتا ہے
گر بدندانش گزی پرخوں کنی	درد دندانت بگیرد چوں کنی
اگر تو اسے دانتوں سے کاٹ کر لہولہان کر دے گا	تجھے دانتوں کا درد آ پکڑے گا تو کیا کرے گا

(بے بن بے نہایت بنے بضم نون وکسر بارو بائے مجہول قرآن و بائے فارسی ہم آمدہ وبکسر اول نیز گفتہ اند و امالہ نبار نیست زیرا کہ مہموز اللام ممال نگردد۔ یہ انتقال ہے طرف وعظ کے بمناسبت ذکر چاہ کے) یعنی ظالموں کا ظلم چاہ تاریک ہو جاتا ہے (یعنی سبب ہوتا ہے اس قسم کی ہولناک جزاء کا) تمام اہل علم نے اسی طرح فرمایا ہے اور جس قدر کسی کا ظلم زیادہ ہوگا اس کا چاہ ہولناک زیادہ ہوگا کیونکہ صفت عدل الٰہی تو فعل تدبر کے لئے جزائے بدتر ہی تجویز فرماتی ہے پس تو جو ظلم کا کنواں کھود رہا ہے واقع میں اپنے ہی لئے جال بچھا رہا ہے تو جو ضعیفوں پر ظلم کر رہا ہے خوب سمجھ لے کہ بے انتہا عمیق کنویں کے اندر جانے کا سامان کر رہا ہے تو اپنے گرد کرم ابریشم کی طرح کیوں تار لپیٹ رہا ہے (ریشم کے کیڑے کا قاعدہ ہے کہ اپنا لعاب کہ مادۂ ابریشم سے نکال نکال کر اپنے اوپر لپٹتا جاتا ہے یہاں تک کہ اس میں مر جاتا ہے مطلب مصرعہ کا یہ ہوا کہ اپنی ہلاکت کی کیوں کوشش کر رہا ہے) واقع میں اپنے لئے کنواں کھود رہا ہے تو اندازہ سے کھود (یعنی جس قدر سزا کا تحمل کر سکو اتنا ظلم کرو اور ظاہر ہے کہ سزا کا بالکل تحمل نہیں ہو سکتا پس مطلب یہ ہوا کہ ظلم بالکل مت کرو) اور ضعیفوں کو یوں نہ سمجھو کہ ان کی طرف سے کوئی مقابلہ کرنے والا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ ان کا ناصر ہے) اور قرآن مجید میں اذا جاء نصر الله پڑھ کر دیکھ لو (کہ رسول اللہ ﷺ کی باوجود ضعف ظاہری و بے سامانی کے اللہ تعالیٰ نے اہل مکہ جیسے اقویاء کے مقابلہ میں کس طرح نصرت فرمائی جس کا اس آیت میں ذکر ہے) اگر (بالفرض) تو (قوت میں) ہاتھی کے برابر ہوا اور تیرا مقابل (ضعیف) تجھ سے بھاگ ہی گیا تو (کیا ہوا) فوراً سزا میں طیراً ابابیل تیرے سر پر پہنچ جاوے گا (یعنی جس طرح اصحاب الفیل طیراً ابابیل یعنی پرندوں کی جماعت سے ہلاک کئے گئے تھے تو بھی ہلاک کیا جاوے گا اور ممکن

ہے کہ کسی بہت ہی ضعیف وحقیر مخلوق کو تیرے پر مسلط کیا جاوے) جس وقت کوئی ضعیف زمین میں پناہ مانگتا ہے تو تمام جنود آسمانی (ملائکہ) میں ایک غلغلہ پڑ جاتا ہے اور اگر اس ضعیف کو تو نے دانت سے کاٹ کر پرخون کر دیا اور دردِ دندان میں مبتلا ہو گیا تو اس وقت کیا کرے گا (دردِ دندان یا تو حقیقی معنے پر محمول ہے یا مطلق تکلیف شدید مجازاً مراد ہے خلاصہ ان سب اشعار کا مذمت ہے ظلم کی۔

خویش را نشاخت آندم از عدو	شیر خودرا دید درچہ وزغلو
اپنی ذات اور دشمن میں اس وقت امتیاز نہ کر سکا	شیر نے اپنے آپ کو کنویں می دیکھا اور غلو کی وجہ سے
لاجرم برخویش شمشیرے کشید	عکس خودرا او عدو خویش دید
لامحالہ اپنے اوپر تلوار سونت لی	اس نے اپنے عکس کو اپنا دشمن سمجھا

یعنے شیر نے کنویں کے اندر اپنے کو دیکھا تھا مگر چونکہ اس کو غیظ وغضب میں اس وقت غلو تھا اس وجہ سے اپنے کو اپنے دشمن سے متمیز نہ کر سکا (کہ کنویں میں خود میری شکل ہے یا وہ خرگوش کا بتلایا ہوا شیر ہے) اس نے اپنی ذات کو اپنا دشمن (غلطی سے) سمجھا اس لئے اپنے ہی اوپر اس نے تلوار چلائی (یعنی حملہ کیا)

خوئے تو باشد در ایشاں اے فلاں	اے بسا ظلمے کہ بینی در کساں
اے فلاں! وہ اکثر تیری ہی خصلت ان میں ہوتی ہے	اے ظالم! ظلم (کی صفت) جو تو لوگوں میں دیکھتا ہے
از نفاق و ظلم و بدمستیِ تو	اندر ایشاں تافتہ ہستیِ تو
تیرے نفاق اور تیرے ظلم اور تیری بدمستی سے	ان میں تیری ہستی نمایاں ہو رہی ہے
برخود آں دم تار لعنت می تنی	آں توئی واں زخم برخود میزنی
اور تو اس وقت اپنے اوپر لعنت کے تار تن رہا ہے	وہ تو ہی ہے اور وہ زخم تو اپنے آپ پر لگا رہا ہے
ورنہ دشمن بودۂ خودرا بجاں	درخود ایں بدرانمی بینی عیاں
ورنہ تو خود اپنی جان کا دشمن بنا ہوا ہے	تو اس بدی کو اپنے اندر نمایاں نہیں پاتا ہے
ہمچوں آں شیرے کہ برخود حملہ کرد	حملہ برخود میکنی اے سادہ مرد
اس شیر کی طرح جس نے اپنے اوپر حملہ کیا	اے بیوقوف! تو اپنے اوپر حملہ کرتا ہے
پس بدانی کز تو بود آں ناکسی	چوں بقعر خوئے خود اندر رسی
پھر تو جانے گا کہ وہ نالائقی تیری ہی تھی	جب تو اپنی عادت کی گہرائی پر پہنچے گا
نقش او آں کش دگر کس می نمود	شیر را در قعر پیدا شد کہ بود
وہ اس کا اپنا ہی عکس تھا جو دوسرے کا نظر آرہا تھا	شیر کو گہرائی میں جا کر معلوم ہوا کہ

Courtesy www.pdfbooksfree.pk

کار آں شیر غلط بیں میکند	ہرکہ دندان ضعیفے میکند
وہ اس غلط بیں شیر کا کام کرتا ہے	جو کسی کمزور پر ظلم کرتا ہے
عکس خال تست آں از عم مرم	اے بدیدہ خال بد بر روئے عم
وہ تیرے تل کا عکس ہے، چچا سے نفرت نہ کر	اے چچا کے چہرے پر بدنما تل دیکھنے والے!

(ان اشعار میں انتقال ہے شیر کے حال سے عام لوگوں کے حال کی طرف کہ جس طرح شیر نے اپنی ذات کو دوسرے کی ذات سمجھا تھا اسی طرح بعضے لوگ دوسروں کے اندر صفات ذمیمہ سمجھتے ہیں اور درحقیقت وہ اپنے ہی اندر ہوتے ہیں اور یہ امر بکثرت واقع ہوتا ہے اور اس کی دوصورتیں ہوتی ہیں ایک یہ کہ دوسرے میں جو عیب نظر آتا ہے وہ بعینہٖ اسی کا عیب ہو جیسے کوئی شخص بخیل ہو اور وہ دوسرے کریم النفس کو دیکھے کہ کسی جگہ اس نے خرچ میں تنگی کی تو وہ تنگی کو کسی مصلحت پر مبنی ہو مگر یہ بخیل بحکم المرء یقیس علی نفسہ اس کو بخل ہی پر محمول کرے گا اور دوسری صورت یہ ہے کہ دوسرے میں جو امر کہ واقع میں عجیب نہیں موجب عیب معلم ہوتا ہے وہ بعینہٖ تو اس گمان کرنے والے میں نہیں لیکن اس میں کوئی دوسرا عیب ہے اور وہ منشاء ہو گیا ہے دوسرے شخص کے غیر عیب کو عیب سمجھنے کا مثلاً کسی شخص نے براہ خیر خواہی زید کو اس کی کسی غلطی پر آگاہ کیا اور زید نے اس کو عناد اور تحقیر پر محمول کیا اور اس ناصح کو ان صفات ذمیمہ کے ساتھ موصوف سمجھا اور واقع میں اس میں صفت عناد و تحقیر کی نہیں ہے بلکہ خود زید میں عیب تکبر ونخوت کا ہے جو منشاء اور سبب ہو گیا ہے ناصح کی حق گوئی کو عناد سمجھ جانے کا یا مثلاً کسی حاکم عادل کو اقامت حدود کرتے دیکھا اور اس کو ظالم سمجھا جس کا منشاء اس شخص کی صفت جہل ہے مولانا کا کلام دونوں صورتوں پر محمول ہو سکتا ہے جس میں بعض اشعار صورت اولی پر زیادہ چسپاں ہوتے ہیں اور بعض صورت ثانیہ پر چنانچہ تامل سے معلوم ہو سکتا ہے پس فرماتے ہیں کہ) بہت سے ظلم وستم تم کو دوسروں کی جانب سے معلوم ہوتے ہیں اور وہ واقع میں تمہاری ہی خصلت ہوتی ہے جو ان میں نظر آتی ہے ان کے اندر تمہاری انانیت جھلک رہی ہے جس کا نام نفاق و ظلم و بدمستی ہے سو وہ عیب دار واقع میں تو ہے اور وہ زخم (سب وشتم وشکایت کا) اپنے ہی اوپر لگا رہے ہو (کیونکہ جس صفت پر لعنت ملامت کا مدار سمجھتے ہو وہ تمہارے اندر ہے پس واقع میں مورد ملامت تم ہوئے نہ کہ وہ) اور اس وقت اپنے ہی اوپر لعنت بھیج رہا ہو مگر اپنے اندر تم کو وہ عیب نظر نہیں آتا ورنہ خود اپنے مخالف) اور اپنے سے نفرت کرنے والے بن جاتے اسی وجہ سے واقع میں اپنے اوپر حملہ کر رہے ہو جس طرح اس شیر نے اپنے اوپر حملہ کیا تھا اور جب اپنے اخلاق کی تہ میں پہنچو گے (یعنی نظر تعمق سے حقائق اخلاق کو دیکھو گے) اس وقت جانو گے کہ واقعی یہ نالائقی میری ہی تھا جیسا شیر کو بھی کنویں ہی کی تہہ میں معلوم ہوا کہ وہ اسی کا نقش وعکس تھا جو اس کو دوسرا شخص دکھلائی دیا تھا اس طرح جو شخص کسی ضعیف و غریب پر (اس کی غیر خطا کو خطا سمجھ کر ظلم کرتا ہے وہ اسی شیر غلط بین کا سا عمل کرتا ہے (کہ ظاہراً دوسرے کو ضرر پہنچاتا

تھا اور وہ مضرت اسی پر پڑی اسی طرح ظاہر میں یہ شخص دوسرے کو تکلیف دیتا ہے مگر اس کا انجام خود اس کو بھگتنا پڑے گا حاصل یہ کہ تم جو دوسرے مسلمان کے چہرہ پر بدنما خال دیکھ رہے ہو وہ حقیقت میں تمہارے خال کا عکس ہے اس مسلمان سے نفرت مت کرو چونکہ سب مسلمان بھائی ہیں تو وہ دوسرا مسلمان چونکہ اس مخاطب کے مسلمان باپ کا بھی بھائی ہوگا اس لئے اس کو لفظ عم سے تعبیر کیا اور خال وعم میں جو صنعت لفظی ہے مخفی نہیں۔

مومناں آئینۂ یکدیگر اند	ایں خبر را از پیمبر آورند
مومنؔ ایک دوسرے کا آئینہ ہے	یہ حدیث رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بیان کی ہے
پیش چشمت داشتی شیشہ کبود	زاں سبب عالم کبودت می نمود
تونے اپنی آنکھوں پر اندھا چشمہ لگایا ہے	اس وجہ سے تجھے دنیا تاریک نظر آرہی ہے
گر نہ کوری ایں کبودی یاں زخویش	خویش رابد گومگو کس راتو پیش
اگر تو اندھا نہیں ہے تو یہ تاریکی اپنی طرف سے سمجھ	اپنے آپ کو برا کہہ آئندہ کسی کو برا نہ کہہ
مومن ارینظر بنور اللہ نبود	عیب مومن رابرہنہ چوں نمود
اگر مومن "ینظر بنور اللہ" نہیں تھا	تو اس نے مومن کا عیب صاف کیسے بتا دیا
چونکہ تو ینظر بنار اللہ بدی	نیکوئی راندیدی از بدی
چونکہ تو ینظر بنار اللہ تھا	(اس لئے) نیکی کو بدی سے نہ پہچان سکا
اندک اندک آب برآتش بزن	تاشود نار تو نور اے بوالحزن
آگ پر تھوڑا تھوڑا پانی چھڑک	اے غمگین! تاکہ تیری آگ نور بن جائے

(ابوالحزن صاحب غم محض برائے بیت اوپر بیان تھا کہ جو شخص دوسرے میں عیب بتلاوے وہ اسی کا عیب ہوتا ہے اس سے شبہ ہوسکتا تھا کہ کاملین بھی تو طالبین کے عیوب نفس پر یا مصلحین عوام کے عیوب قولی وفعلی پر اطلاع دیا کرتے ہیں تو لازم آتا ہے وہ عیوب بھی خود ان کاملین ومصلحین کے ہوں گے جیسا ہماری نسبت اوپر کہا گیا ہے مولانا اس شبہ کو دفع کرتے ہیں اور مخاطب بالا اور اہل کمال میں فرق بیان کرتے ہیں خلاصہ اس فرق کا یہ ہے کہ تمہاری نظر تو نفسانی ہے جس میں غلط بینی ہوتی ہے اور کاملین کی نظر ایمانی ہے اور اس میں غلطی نہیں ہوتی اور نظر ایمانی سے مراد یہ ہے کہ اس میں اپنی کوئی ذاتی غرض یا تعصب یا جہل یا غیظ وغضب نہ ہو محض براہ شفقت دوسرے شخص کی حالت کی جانچ کی ہو اور نظر نفسانی وہ جس کا منشاء امور مذکورہ سے کوئی امر ہو پس ارشاد فرماتے ہیں کہ) اہل ایمان باہم ایک دوسرے کے آئینہ کی طرح اظہار عیب کر دیتے ہیں اور اس روایت کو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے

نقل کرتے ہیں (کیونکہ حدیث ہے المومن مرأة المومن مطلب یہ کہ لفظ مومن کے عنوان سے حدیث میں تعبیر کرنا دلالت کرتا ہے کہ حیثیت ایمان سے جو ارادہ و اظہار ہوگا وہ معتبر و معتد بہ ہے) اور تم نے چونکہ اپنی چشم عقل کے روبرو نیلی عینک لگا رکھی ہے اس سبب سے تمام عالم تم کو نیلا نظر آتا ہے (یعنی تم نے سادگی ایمان سے دوسرے کے حالات میں نظر نہیں کی بلکہ اس نظر اور اس منظور الیہ کے درمیان خود تمہاری کوئی صفت ذمیمہ مثل جہل وعناد وغیرہ حائل ہے اس لئے دوسرے عیب دار نظر آتے ہیں جیسے کوئی شخص نیلی عینک لگا کر دیکھے تو سب چیزیں نیلگون نظر آویں گی پس تم میں اور اہل کمال میں یہ فرق نکلا اگر تم کور باطن نہ ہو تو اس کبودی کو (یعنی صفت ذمیمہ کو جو منشاء ہو گیا دوسروں کو عیب دار سمجھنے کا) اپنے ہی اندر سمجھو اور اپنے آپ کو برا کہو کسی دوسرے کو برا مت کہو (بخلاف مومن کے جو نظر ایمانی سے دیکھتا ہے کہ اس کا دیکھنا صحیح ہے کیونکہ اگر مومن بنظر بنوراللہ کا مصداق نہ ہوتا (جیسا حدیث میں ہے اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنورا لله یعنی مومن کی فراست سے ڈرنا چاہئے وہ بے شک اللہ کے نور سے دیکھتا ہے اور اللہ کے نور سے مراد وہی نظر ایمانی ہے غرض اگر وہ ناظر بنوراللہ نہ ہوتا) تو دوسرے مومن کے عیوب کو صاف صاف کیونکر دکھلا دیتا) کہ وہ واقع کے بھی مطابق ہوتا ہے) اور تم مصداق ہو ینظر بناراللہ کے (ناراللہ سے مراد صفات نفسانی ہیں کیونکہ وہ سبب ہیں نار کا مجازاً ان کو نار کہہ دیا کما فی قوله تعالیٰ یاکلون فی بطونهم نارا غرض چونکہ تم صفات نفسانی سے نظر کرتے ہو اس لئے دوسروں کی بدی دیکھنے میں ایسے مشغول ہوئے کہ اس کی نیکی سے مطلب غافل ہو گئے پس تم کو نظر صحیح کرنے کے لئے ضرورت ہے اس نار کے بجھانے کی اس کا طریقہ یہ ہے کہ) تھوڑا تھوڑا پانی (فیضان کاملین اہل نور کا) اس آگ پر ڈالتے رہو (یعنے کاملین کے فیوض کو وقتاً فوقتاً حاصل کرتے رہو اور ان سے علماء و عملاء مستفید ہوتے رہو اس وقت تمہاری نار البتہ نور ہو جاوے گا۔ (یعنی صفات ذمیمہ مبدل بہ صفات حمیدہ ہو جاویں گے۔

تو بزن یا ربنا آب طہور	تا شود این نار عالم جملہ نور
اے ہمارے رب تو پاک پانی چھڑک	تاکہ یہ دنیا کی آگ سب نور بن جائے
کوہ و دریا جملہ در فرمان تست	آب و آتش اے خداوند آن تست
پہاڑ اور دریا سب تیرے حکم کے ماتحت ہیں	اے خدا! پانی اور آگ تیری ملکیت ہے
گر تو خواہی آتش آب خوش شود	ور نخواہی آب ہم آتش شود
اگر تو چاہے آگ عمدہ پانی بن جائے	اگر نہ چاہے تو پانی بھی آگ بن جائے
بے طلب تو این طلب ماں دادۂ	بیشمار وعد عطا بنہادۂ
بغیر مانگے تو نے ہمیں مرادیں دی ہیں	ان گنت اور بے شمار تو نے انعام فرمائے ہیں

باطلب چوں ندہی اے حی ودود	کز تو آمد جملگی جودو وجود
اے حی ودود! تو مانگنے پر کیوں نہ دے گا؟	جبکہ تمام بخشش اور ہستی تیری ہی طرف سے ہے
در عدم کئے بود مارا خود طلب	بے سبب کردی عطاہائے عجب
عدم میں کب ہمارا مطالبہ تھا	تونے بغیر مانگے عجیب نعمتیں عطا فرمائیں
جان و ناں داری و عمر جاوداں	سائر نعمت کہ ناید در بیاں
جان، رزق اور ابدی زندگی عطا فرمائی	اور باقی نعمتیں جن کا بیان ناممکن ہے
بے شمار وحدہ عطا ہا دادۂ	باب رحمت برہمہ بکشادۂ
تونے ان گنت اور بے حد نعمتیں عطا فرمائیں	تونے سب پر رحمت کا دروازہ کھولا ہے
ایں طلب در ماہم از ایجاد تست	رستن از بیداد یارب داد تست
یہ ہمارا مانگنا بھی تیری ہی ایجاد ہے	اے خدا! ظلم سے نجات پانا، تیری عطا ہے
بے طلب ہم میدہی گنج نہاں	رائیگاں بخشیدۂ جان جہاں
تو بغیر مانگے پوشیدہ خزانے دے دیتا ہے	تونے دنیا کو جان مفت بخشی ہے
ھٰکذا انعم الیٰ دارالسلام	بالنبی المصطفیٰ خیرالانام
جنت میں جانے تک اسی طرح انعام فرماتا رہ	سرور کائنات نبی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل میں

(اوپر ترغیب تھی نار کو نور سے مبدل کرنے کی اور یہ امر بظاہر دشوار تھا اس لئے جناب حق کی طرف التجا کرتے ہیں اور مقصود اشارہ ہے کہ سالک کو اپنے علم ومجاہدہ پر مغرور نہ ہونا چاہئے بلکہ ہمیشہ جناب باری تعالیٰ سے التجا کرتا رہے پس فرماتے ہیں کہ اے پروردگار آپ آب طہور (فیض رحمت) کو چھڑک دیجئے تاکہ یہ نار عالم صفات ذمیمہ تمام تر نور (صفات حمیدہ) بن جاوے کیونکہ (آپ کی حکومت وقدرت ایسی وسیع وعظیم ہے کہ) کوہ دریا سب آپ کے حکم میں ہیں اور آب وآتش آپ کے مملوک ہیں اس لئے آپ جو تصرف چاہیں ان میں کر سکتے ہیں اگر آپ چاہیں تو آتش فوراً آب خوش ہو جاوے اور اگر آپ چاہیں تو آب آتش ہو جاوے بلکہ خود ہماری یہ طلب والتجا بھی آپ ہی کی پیدا کی ہوئی ہے کہ ہمارے قلوب میں اس کو پیدا کر دیا ہے اور تمام ظلم (سختی) سے نجات پانا یہ آپ ہی کی عطا ہے یا یوں کہو کہ یہ آپ ہی کی معدلت ہے (پس لفظ داد میں دو معنی کا احتمال ہوا ہم نے اس صفت طلب کو طلب بھی نہ کیا تھا ہم کو عنایت ہوگئی اور یہ ظاہر ہے کیونکہ اگر ہر طلب سے پہلے ایک طلب کی ضرورت ہو تو تسلسل محال لازم آتا ہے اور تمام مخلوقات پر خزانہ احسان آپ نے کھول رکھا ہے اور بے شمار و بے تعداد

عطیات آپ نے دئے ہیں اور دروازہ رحمت سب کے لئے کھول رکھا ہے آپ بلا طلب خزانہ مخفی بھی (یعنی خزانہ مالی یا باطنی دیتے ہیں اور جان اور نعمتہائے جہاں سب مفت عنایت فرماتے ہیں کیونکہ حالت عدم میں ہماری طرف سے طلب کہاں تھی آپ نے بلاسبب یعنی بلاطلب عجیب عجیب عطائیں دی ہیں خان و مان دیا عمر جاودان دی (کیونکہ روح ابدی ہے گو ازلی نہیں اور باقی سب نعمتیں دیں جو بیان میں بھی نہیں آسکتیں کمال قال الله تعالیٰ وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) جس طرح اب تک نعمتیں دیتے رہے ہیں اسی طرح دارالسلام میں داخل ہونے تک انعام دیتے رہیں ببرکت محمد مصطفیٰ ﷺ کے جو خیر الخلق ہیں بفرض جب بلاطلب یہ سب کچھ دیا تو طلب کرنے پر آپ کیوں نہ دیں گے کیونکہ تمام تر ہستی اور سخاوت جو عالم میں ہے) سب آپ ہی کی طرف سے ہے۔

مژدہ بردن خرگوش سوئے نخچیراں کہ شیر در چاہ افتاد

خرگوش کا شکاروں کے پاس خوشخبری لے جانا کہ شیر کنویں میں گر گیا ہے

چونکہ خرگوش از رہائی شاد گشت	سوئے نخچیراں رواں شد تا بدشت
خرگوش جب رہائی سے خوش ہوا	جنگل میں شکاروں کی طرف روانہ ہوا
شیر راچوں دید محو ظلم خویش	سوئے قوم خود دوید او پیش پیش
اس نے جب شیر کو اپنے ظلم میں مبتلا دیکھا	بہت تیز اپنی قوم کی طرف بھاگا
شیر راچوں دید کشتہ ظلم خود	میدوید او شادمان و بارشد
جب اس نے شیر کو اپنے ظلم سے ہلاک ہوتا دیکھ لیا	وہ خوش خوش سیدھے راستہ دوڑ رہا تھا
شیر راچوں دید درچہ گشتہ زار	چرخ میزد شادماں تا مرغزار
جب اس نے شیر کو بری حالت میں کنویں کے اندر دیکھ لیا	تو چراگاہ میں خوشی سے قلابازیاں کھاتا تھا
دست میزد چوں رہید از دست مرگ	سبز ورقصاں درہوا چوں شاخ وبرگ
جب موت کے پنجے سے چھوٹا تالیاں بجاتا تھا	جس طرح شاخ اور پتے ہوا میں سبز اور رقصاں ہوتے ہیں

(یعنی جب خرگوش (شیر سے رہائی پاکر خوش ہوا تو دوسرے نخچیروں کی طرف خوش خوش ان کے صحرا کی طرف چلا جب شیر کو دیکھا کہ اپنے جزاء ظلم میں محو د ہلاک ہوگیا اور کنویں میں زار و نزار ہوکر گر گیا تو اپنی قوم کی طرف تیز تیز شادمانی اور راستی سے کودتا اچھلتا مرغزار تک دوڑا جاتا تھا اور چونکہ موت کے ہاتھ سے بچ گیا تھا تالیاں بجاتا ناچتا چلتا تھا جس طرح شاخ وبرگ ہوا میں سبز ورقصاں ہوتے ہیں۔

شاخ وبرگ از حبس خاک آزاد شد	سر بر آورد و حریف باد شد
شاخ اور پتے مٹی کی قید سے آزاد ہوئے	تو سر ابھارا اور ہوا کے دوست ہوگئے
برگہا چوں شاخ رابشگافتند	تابہ بالائے درخت اشتافتند
پتوں نے جب شاخ کو چیرا	یہاں تک کہ درخت کے اوپر تک چڑھ گئے
بازبان شطاهٔ شکر خدا	می سراید ہر بر و برگے جدا
"شطارہ" کی زبان سے خدا کا شکر	ہر برگ و بار الگ الگ ادا کر رہا ہے
بے زباں ہر بار و برگ شاخہا	می ستاید شکر و تسبیح خدا
ہر پھل اور پتا اور شاخیں بغیر زبان کے	شکر و خدا کی تسبیح کا راگ لگاتے ہیں
کہ بپرورد اصل مارا ذوالعطاء	تا درخت استغلظ آمد فاستویٰ
عطا کرنے والے نے ہماری جڑ کی پرورش کی	یہاں تک کہ درخت موٹا ہو گیا' پھر سیدھا ہو گیا

(شطاء شاخ سبزہ کہ اول از زمین بر آید استغلظ قوی شد' استوی استاد این ہمہ (اشارہ است بآیت سورہ فتح کزرع اخرج شطاءہ فازرزہ فاستغلظ فاستوی علی سوقہ الخ اوپر رقص خرگوش کو رقص شاخ و برگ سے تشبیہ دی تھی اس میں مشبہ بہ کا حال بیان کرنے لگے پس فرماتے ہیں کہ ان کے رقص کی وجہ یہ ہے کہ شاخ و برگ اول مجلس خاک سے آزاد ہو کر (جیسا خرگوش دست شیر سے آزاد ہوا تھا) باہر نکلے (کیونکہ پہلے تخم زمین کے اندر دفن تھا) اور ہوا کے رفیق ہو گئے کہ جدھر ہوا چلتی ہے ادھر اس کو بھی حرکت ہوتی ہے) پھر برگون نے شاخ کو چیرا اور بالاے درخت تک چلے اس آزادی اور بالارسی کی وجہ سے حالت شطاء کی زبان سے ہر بار د برگ جدا جدا) یعنی اپنے اپنے طور پر) خدا تعالیٰ کا شکر ادا کر رہے ہیں تفسیر اس شکر کی کہ اوپر کے اس شعر میں گزر چکی ہے کہاں جہاں کہ صابر ست وگہ شکور جس کا حاصل یہ ہے کہ شکر ہوتا ہے حالت ملائمہ للطبع میں چونکہ یہ حالت درخت کی حالت طبعی کے مواقع ہے اس لئے اس کو شکر سے تعبیر کر دیا اور بلا اس متعارف زبان کے تمام پھل اور پتی اور شاخیں اللہ تعالیٰ کا شکر و تسبیح کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو صاحب عطا ہیں ہماری اصل کو (یعنی مادہ کو جس سے یہ سب چیزیں تکلیں پرورش کیا (یعنی نشو ونما دیا) یہاں تک کہ درخت استغلظ کی حالت سے پھر استوی کی حالت میں آ گا یعنی یہ وجہ ہے ان کے شکر کی۔

ف: مولانا کے قول ہے بازبان شطاء الخ میں ان چیزوں کی تسبیح حالی کا اثبات اور' بے زبان ہر بار الخ میں تسبیح لسانی کی نفی مذکور ہے اس سے تسبیح حقیقی کی نفی کا تو ہم ہوسکتا ہے مگر یہ تو ہم غلط ہے کیونکہ تسبیح حقیقی کے لئے لسان کی ضرورت نہیں تکلم حقیقی کافی ہے سو تکلم بلا لسان بھی ممکن بلکہ واقع ہے چنانچہ احادیث میں وارد ہے کہ

قرب قیامت میں بعض جمادات ونباتات مثل احجار واشجار کلام کریں گے اور خود قیامت میں دست و پا کا کلام کرنا منصوص قرآنی ہے پس ممکن ہے کہ بلا لسان تسبیح حقیقی واقع ہو سو تسبیح لسانی کی نفی سے تسبیح حقیقی کی نفی لازم نہیں آتی اسی طرح حالی کا تسبیح حقیقی کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہے اس لئے تسبیح حالی کے اثبات سے بھی تسبیح حقیقی کی نفی لازم نہیں آتی یا دوسری طالب علمانہ عبارت میں یوں کہا جاوے کہ تسبیح حالی و تسبیح حقیقی میں تضاد نہیں کہ ایک کا وجود دوسرے کے عدم کو مستلزم ہو اور تسبیح لسانی خاص ہے اور تسبیح حقیقی عام اور خاص کی نفی سے عام کی نفی لازم نہیں آتی ہے۔

جانہائے بستہ اندر آب و گل	چوں رہند از آب وگلہا شاد دل
پانی اور مٹی میں مقیدؔ جانیں	جب پانی اور مٹی سے خوشی کے ساتھ رہا کی جاتی ہیں
در ہوائے عشق حق رقصاں شدند	ہمچو قرص بدر بے نقصاں شدند
اللہ کے عشق کی ہوا میں ناچتی ہیں	چودھویں رات کے چاند کی طرح بے نقصان ہو جاتی ہیں
جسم شاں در رقص و جانہا خود مپرس	وانکہ گردد جاں ازانہا خود مپرس
ان کے جسم رقص کرتے ہیں جانوں کے متعلق تو نہ پوچھ	اور جو (مجسم) جان بن جاتے ہیں انکے بارے میں بھی نہ پوچھ

(اوپر بیان تھا اشجار کی رہائی کا قید خاک سے اب بطور انتقال کے بیان ہے ارواح کی رہائی کا قید تعلقات جسمانیہ سے اور یہ انتقالات ہی زیادہ مقصود ہیں کیونکہ یہ کتاب جس فن میں ہی اس فن کے مسائل نظری و عملی ان انتقالات ہی میں مذکور ہیں اور باقی تو قصص ہیں جن کا مقصود نہ ہونا ظاہر ہے پس فرماتے ہیں کہ ارواح تو آب و گل یعنی جسم اور اس کے تعلقات) میں مقید ہیں جب وہ اس آب وگل سے شاد و دل ہو کر رہائی پاتی ہیں یا تو موت اضطراری سے کہ مطلقاً ان کو جسم سے بے تعلقی ہو جاتی اور اس صورت میں مطلق ارواح مراد نہ ہوں گی بلکہ صرف ارواح عارفین کی تاکہ احکام آئندہ اس کے لئے ثابت ہو سکیں اور یا موت اختیاری سے یہ رہائی پاتی ہیں یعنی مجاہدہ و ریاضت کر کے شہوات نفس کو قطع کرتی ہیں اور اس میں خاص تعلقات ذمیمہ کے اعتبار سے بے تعلقی ہوتی ہے بہر حال جب یہ بے تعلقی و رہائی ارواح کو میسر ہوتی ہے تو ہوائے عشق حق میں اس وقت وہ رقصاں یعنی فرحاں شاداں ہوتی ہیں اور قرص بدر کی طرح بے نقصان ہو جاتی ہیں (یعنی جس طرح بدر بالکل اپنے نور میں کامل ہو جاتا ہے اسی طرح یہ ارواح اپنے نور معرفت و معیت میں کامل ہو جاتی ہیں اور اس فرحت ولذت کے اثر سے) ان کا جسم تک رقصاں ہونے لگتا ہے روح کو تو کیا پوچھتے ہو (کہ رقص جسم جس کے رقص کا اثر ہے یعنی جسم پر اس کی بشاشت نمایاں ہو جاتی ہے۔ چنانچہ عاقل کو اہل اللہ کے بشرہ و ہیئت سے اس کا ادراک ہوتا ہے بلکہ گاہے رقص بمعنی حقیقی بھی ہونے لگتا ہے۔ جس کو وجد کہتے ہیں موت اختیاری میں تو ان امور کا حکم ظاہر ہے اور موت اضطراری میں یا تو جسم مثالی مراد لے لیا جاوے اس کی حرکت و سیر احادیث میں مصرح ہے جیسا شہداء کی نسبت آیا ہے کہ سبز پرندوں کے قالب میں جنت میں جہاں چاہیں کھاتے پیتے پھرا کرتے ہیں اور یا اسی جسم پر بعض

آثار روحانیہ کا ظاہر ہو جانا مراد لے لیا جاوے جیسے جسم کا اپنی اصلی حالت پر مدتوں تک رہنا جیسا بکثرت اولیاء اللہ کی حکایتیں منقول ہیں اور یہاں تک تو اس کا ذکر تھا جو ہنوز مقام سلوک وطلب میں تھے جیسا لفظ عشق دلالت کر رہا ہے کیونکہ اضطراب جو لازمہ عشق ہے طلب ہی میں ہوتا ہے اور بعد وصول سکون غالب ہو جاتا ہے سو یہ آثار مذکورہ تو طالب وسالک کو نصیب ہو جاتے ہیں اور جو کہ سر تا سر جان وروح ہی بن گیا ہو اس کا حال تو بالکل ہی مت پوچھ (یعنی جو واصل ہو گیا ہو اور اس کو طالب وسالک سے زیادہ دولت ملتی ہے کہ وہاں تو صرف روح کے بعض آثار جسم پر ظاہر ہو گئے تھے مگر جسم سے کوئی فعل افعال ارواح میں سے صادر نہیں ہوتا تھا اور یہاں جسم سے بعضے وافعال صادر ہونے لگتے ہیں جو روح سے صادر ہوا کرتے ہیں اسی اعتبار سے اس کو وانکہ جان گرد سے تعبیر کیا گیا ہے اسی کو کسی بزرگ نے اس طرح بیان کیا ہے۔ ارواحنا اشیاء حنا ارواحنا اور ان افعال میں سے بعضے تو از قبیل خوارق میں جیسے بلا توسط آنکھ کے دیکھنا بلا واسطہ کان کے سننا بدون غذاے حیوانی کے مدتوں تک زندہ رہنا جیسا ہزاروں اولیاء سے منقول ہی اور بعض افعال عادات میں ہیں جیسے اپنی صحبت اور توجہ سے طالبین کے قلوب کا تصفیہ اور ارواح کا تجلیہ کرنا اور یہ تمام واصلین وکاملین کو میسر ہے یہ سب افعال ایسے ہیں کہ روح مجرد ان کی فاعل ہو سکتی ہے اور اقتران مع الجسم ان کے صدور سے فی نفسہ مانع ہے کاملین میں اقتران جسم کا مانع نہ ہونا دلیل ہے کہ جسم میں خود صفت روح کی آ گئی ہے کہ وہ موانع سے نہ رہا'

ف: میں اس شعر کی شرح میں پریشان تھا کہ اگر صرف خوارق کے ساتھ تفسیر کی جاوے تو وہ لازمہ کمال نہیں جس کا ہر کامل میں پایا جانا ضروری ہو اور ظاہرا مولانا کے کلام سے عموم معلوم ہوتا تھا بڑے عرصہ کے بعد اس تربیت باطنی کا مضمون قلب پر وارد ہوا جو تمام کاملین میں عام ہے مگر شبہ یہ تھا کہ شاید یہ وارد محض خیالی ہو اس لئے بنام خدا خود مثنوی کی طرف رجوع کیا اور بند کر کے کھولا تو اول ہی سطر میں یہ شعر نظر پڑا

؎ بازار استادی کہ او محورہ است جان شاگردش از دمحوشہ است

بس اس کے دیکھتے ہی تسکین ہو گئی اور تفسیر مذکور کی تائید ہو گئی' والحمد للہ تعالیٰ علی ذالک ولا فخر

شیر را خرگوش در زنداں نشاند	ننگ شیرے کوز خرگوشے بماند
شیر کو خرگوش نے قید خانہ میں ڈال دیا	شیر کیلئے شرمناک بات ہے کہ وہ ایک خرگوش سے عاجز ہو گیا
در چنیں ننگی وانگہ اے عجب	فخر دیں خواہی کہ گویندت لقب
تو ایسے ہی ننگ میں (مبتلا) ہے اور پھر تعجب ہے	تو چاہتا ہے کہ تجھے فخر دیں کا لقب دیں
اے تو شیری در تگ ایں چاہ دہر	نفس چوں خرگوش' خوں ریز دبقہر
اے (غافل) تو زمانہ کے اس کنویں کی گہرائی میں شیر کی	تیرا نفس خرگوش کی طرح ہے جو قہر سے تیرا خون بہاتا ہے

نفس خرگوشت بصحراء در چرا	تو بقعر ایں چہٗ چون و چرا
تیرا خرگوش (صفت) نفس جنگل کے اندر چرنے میں مشغول ہے	اور تو چوں و چرا کے اس کنویں کی گہرائی میں ہے

(یہ دوسرا انتقال ہے خرگوش کے شیر کو چاہ میں گرا دینے کے قصے سے طرف بیان حال محبوسان چاہ جہل' ضلال کے اور اتفاق سے اس کو اپنے سابق متصل مضمون سے بھی ارتباط حاصل ہے کیونکہ سابق میں بیان تھا ان ارواح کا جو تعلقات غیر اللہ سے مجرد و منزہ ہوگئی ہیں اور اس میں بیان ہے کہ اس کے مقابل کا کہ جو ان تعلقات میں محبوس و مقید ہیں اور مراد اس مخاطب سے یا شیخان مزور کذا قال مرشدی رحمۃ اللہ تعالیٰ و یا فلاسفہ ہیں و یا طالبان دنیا اور شیر سے مراد روح ہے اور خرگوش سے نفس فخر دین سے مطلق معظم و مکرم چاہے دہر سے دنیا صحرا سے لذات و شہوات چہ چون و چرا سے تدابیر ریا کاری و یا مباحث فلسفیہ و یا قیل و قال معاملات دنیا اس تفسیر کے بعد مطلب ظاہر ہے کہ روح کو نفس نے تعلقات دنیویہ میں مقید کر دیا اس روح کو عار و ننگ چاہئے کہ نفس امارہ سے عاجز ہوگئی اور اس کا مقابلہ و مدافعت نہ کر سکی اتنے بڑے ننگ کے اندر تو مبتلا اور پھر چاہتا ہے کہ فخر دین مجھ کو لقب دیا جاوے تو اسی شیر مذکور فی القصہ کے مثل چاہے دنیا میں جا پھنسا ہے اور تیرا نفس جو مکر و شرارت میں مثل اس خرگوش کے ہے اس نے تجھ کو ہلاک کر ڈالا ہے اور وہ تجھ کو ہلاک کر کے خود لذات دنیا میں چین اڑا رہا ہے اور تو اس چون و چرا میں مقید پڑا ہے (مقصود ظاہر ہے کہ ترغیب دینا ہے روح کو پنجہ نفس سے چھڑانے کی)

سوئے نخچیراں دوید آں شیر گیر	کابشر وا یا قوم اذ جاء البشیر
وہ شیر کو پھانسنے والا' شکاروں کی طرف دوڑا	کہ اے قوم خوشخبری حاصل کر لو جبکہ خوشخبری دینے والا آ گیا
مژدہ مژدہ اے گروہ عیش ساز	کاں سگ دوزخ بدوزخ رفت باز
مبارک' مبارک اے عیش منانے والے گروہ	وہ دوزخ کا کتا پھر دوزخ میں چلا گیا
مژدہ مژدہ کاں عدوئے جہانہا	کند قہر خالقش دندانہا
مبارک' مبارک کہ وہ جانوں کا دشمن	اللہ کے قہر نے اس کے دانت توڑ دئے
مژدہ مژدہ کز قضا ظالم بچاہ	اوفتاد از عدل و لطف بادشاہ
مبارک مبارک کہ تقدیر سے ظالم' کنویں میں	گر گیا' خدا کے انصاف اور مہربانی سے
آنکہ از پنجہ بسے سرہا بکوفت	ہمچو خس جاروب مرگش ہم بروفت
وہ جس نے پنجے سے بہت سے سر توڑ ڈالے	موت کی جھاڑو نے اس کو بھی کوڑے کی طرح جھاڑ دیا
آنکہ جز ظلمش دگر کارے نبود	آہ مظلومش گرفت و کوفت زود
جس کو ظلم کے سوا دوسرا کام نہ تھا	مظلوم کی آہ نے اس کو پکڑ لیا اور فوراً تباہ کر دیا

گردنش بشکست و مغزش بردرید	جان ما از قید محنت وارہید
اس کی گردن توڑ دیا اور اس کا مغز پھاڑ دیا	ہماری جان مشقت کی قید سے رہائی پا گئی
گم شد و نابود شد از فضل حق	برمہم دشمن شمارا شد سبق
اللہ کی مہربانی سے وہ گم اور نابود ہو گیا	اور عظیم دشمن سے تمہیں سبق مل گیا

یعنی وہ شیر کا پکڑنے والا (خرگوش) نخچیروں کی طرف آیا اور کہا کہ لو خوش ہو جاؤ کہ تمہارے پاس خوشخبری دینے والا آتا ہے اے عیش کرنے والو (کہ آئندہ عیش کرو گے) تم کو مژدہ دیتا ہوں کہ وہ سگ دوزخ میں جا پہنچا یعنی ہلاک ہو گیا اور وہ جو بہت سی جانوں کا دشمن تھا خدا تعالیٰ کے قہر نے اس کے دانت اکھاڑ دئے (یعنی اس کا شر دفع فرما دیا اور قضائے الٰہی سے وہ ظالم کنویں میں گر پڑا اور عدل و لطف الٰہی کا ظہور ہو گیا۔ جس نے اپنے پنجہ سے بہت سے سر کچلے تھے خس و خاشاک کی طرح جاردب موت نے اس کی بھی صفائی کر دی جس کا بجز ظلم کے دوسرا شغل نہ تھا آہ مظلوم نے اس کو پکڑ لیا اور فوراً جلا پھونک دیا اس کی گردن ٹوٹ گئی اس کا مغز پھٹ گیا۔ اور قید محنت و مصیبت سے ہماری جان چھوٹ گئی۔

جمع شدن نخچیراں نزد خرگوش و ثنا و مدح گفتن اورا

شکاروں کا خرگوش کے پاس جمع ہونا اور اس کی مدح و ثنا کرنا

جمع گشتند آں زماں جملہ وحوش	شاد و خنداں از طرب در ذوق و جوش
اس وقت سب وحشی جمع ہو گئے	ذوق و جوش اور مسرت کے عالم میں ہنسی خوشی
حلقہ کردند او چو شمع درمیاں	سجدہ کردندش ہمہ صحرائیاں
انہوں نے حلقہ کر لیا، وہ شمع کی طرح درمیان میں تھا	اور تمام صحرائی جانوروں نے اس کی تعظیم کی
تو فرشتہ آسمانی یا پری	یا تو عزرائیل شیران نری
تو آسمانی فرشتہ ہے یا پری ہے	یا تو نر شیروں کا ملک الموت ہے
ہرچہ ہستی جان ما قربان تست	دستبرد دست و بازویت درست
تو جو کچھ بھی ہے ہماری جان تجھ پر قربان ہے	تیرے دست و بازو کا غلبہ درست ہے
راند حق ایں آب را در جوئے تو	آفریں بردست و بر بازوئے تو
اللہ نے یہ پانی تیری نہر میں بہایا	تیرے دست و بازو کو شاباش ہے

باز گوتا قصہ درمانہا شود	باز گوتا مرہم جانہا شود
پھر کہو تا کہ یہ قصہ (ہمارے درد کا) علاج بن جائے	پھر کہو تا کہ جانوں کا مرہم بن جائے
باز گو تاچوں سگالیدی بمکر	آں عواں راچوں بمالیدی بمکر
یہ تو کہو کہ تونے یہ تدبیر کس طرح سوچی	اس ظالم کو چالاکی سے تونے کیسا پامال کیا
بازگو کز ظلم آں استم نما	صد ہزاراں زخم دارد جان ما
پھر کہو' کیونکہ اس ظالم کے ظلم سے	ہماری جان میں ہزاروں زخم ہیں
بازگوآں قصہ کاں شادی فزاست	روح ماراقوت ودل راجانفزاست
پھر سنا' کیونکہ وہ قصہ خوشی بڑھانے والا ہے	ہماری روح کے لئے غذااوردل کے لئے جان کو بڑھانے والا ہے

دوست بردن غالب آمدن سگالیدن اندیشدن عوام ظالم وسرہنگ قوت غذا' یعنی تمام وحوش خوب جوش و خروش میں بھرے ہوئے شادان وفرحان اس کے گرداگرد حلقہ باندھ کر جمع ہوئے اور وہ شمع کی طرح درمیان میں کھڑا تھااور سب اس کو سجدہ کرتے تھے اور کہتے تھے کے معلوم نہیں تو آسمانی فرشتہ ہے یا جن سے (کہ ایسا عجیب کام کیا) نہیں بلکہ شیران نر کے حق میں تو قابض الارواح ہے غرض جو کچھ بھی ہو ہماری جان تجھ پر قربان ہے تو شیر پر غالب آیا خدا کرے تیرادست وبازو ہمیشہ صحیح وسالم رہے اللہ تعالیٰ نے یہ پانی تیری نہر کے حصہ میں مقرر کر رکھا تھا (یعنی یہ فتح تیرے نام لکھی تھی) تیرے دست و بازو پر ہزار آفرین ہوا چھا یہ تو کہو تم نے مکر سے کیا کیا سوچا تھااور اس ظالم کی کیسی گوشمالی کی ضرور بیان کرو تا کہ یہ حکایت (ہمارے زخموں کا علاج ہو جاوے (یعنی شفاء غیظ ہو)اور ہمارے دلوں کا مرہم بن جاوے کیونکہ اس ستمگر کے ظلم سے ہماری جان میں ہزاروں زخم پڑ رہے ہیں اس قصے کا بیان کرنا مسرت کا باعث ہوگا اور ہمارے لئے خداے روح اور دل میں قوت بڑھانے والا ہے۔

گفت تائید خدا بود اے مہاں	ورنہ خرگوشے چہ باشد در جہاں
اس نے کہا اے بزرگو! خدا کی تائید تھی	ورنہ خرگوش دنیا میں کیا چیز ہے
قوتم بخشید و دل را نور داد	نور دل مردست و پاراز ورداد
اس نے مجھے قوت عطا فرمائی اور دل کو نور دیا	دل کے نور نے ہاتھ اور پیر کو طاقت دیدی

یعنی خرگوش نے جواب دیا کہ اے بزرگو یہ محض خداے تعالیٰ کی تائید تھی ورنہ ایک بیچارے خرگوش کی حقیقت ہی کیا ہے اللہ تعالیٰ نے مجھ کو قوت دی اور میرے دل کو نور (فہم) دیا اسی نور دل نے اعضاء وجوارح میں زور دیا (کیونکہ حرکت اعضاء کی تابع تصور قلب کے ہوتی ہے) یہ سب من جانب اللہ ہوتا ہے کہ ایک کو دوسرے پر غلبہ دیدیتے ہیں پھر اسی طرح سے کبھی اس کو بدل بھی ڈالتے ہیں (کہ غالب کو مغلوب کر دیا اور مغلوب کو غالب) یہ

سب ان کا فضل ہے تم یقیناً یوں ہی سمجھو اور جان و دل سے ان ہی کو سجدہ کرو۔

پند دادن خرگوش نخچیراں را کہ از مردن خصم شاد مشوید

خرگوش کا شکاروں کو نصیحت کرنا کہ دشمن کے مرنے پر خوش نہ ہو

از برحق میرسد تفضیل ہا	بازہم از حق رسد تبدیل ہا
فضیلتیں اللہ کی جانب سے ملتی ہیں	پھر خدا کی جانب سے ہی تبدیلیاں ہو جاتی ہیں
جملہ فضل اوست دانید ایں چنیں	سجدہ اش از جان و دل آرید ہیں
یہ سمجھو کہ سب اس کا فضل ہے	ہاں، جان اور دل سے اس کا سجدہ بجا لاؤ
حق بدور و نوبت ایں تائیدرا	مینماید اہل ظن و دید را
باری باری سے اللہ تعالیٰ یہ تائید	دکھا دیتا ہے اہل گمان اور اہل مشاہدہ کو
ہیں بملک نوبتی شادی مکن	اے تو بستہ نوبت آزادی مکن
خبردار! باری والی سلطنت پر خوش نہ ہو	اے مخاطب تو باری سے وابستہ ہے (اظہار) آزادی نہ کر
آنکہ ملکش برتر از نوبت تنند	برتر ازہفت انجمش نوبت زنند
جس کی سلطنت باری سے بالاتر قائم کرتے ہیں	اس کا نقارہ سات ستاروں سے اوپر بجاتے ہیں
برتر از نوبت ملوک باقیند	دور دائم روحہا را ساقیند
باری سے بلند، وہ باقی رہنے والے بادشاہ ہیں	جو دائمی دور کے ساتھ روح کے ساقی ہیں
چوں بنوبت می دہند ایں دولتت	از چہ شد پرباد آخر سبلتت
جب تجھے یہ سلطنت باری سے دیتے ہیں	تو کس وجہ سے تیری مونچھوں میں ہوا بھری؟
ترک ایں شرب ار بگوئی یکدو روز	ترکنی اندر شراب خلد پوز
ایک دو روز اگر تو اس شراب کو چھوڑ دے	جنت کی شراب سے منہ تر کرے
یکدو روزے چہ کہ دنیا ساعتے ست	ہر کہ ترکش کرد اندر راحتے ست
ایک دو روز کیا بلکہ دنیا ایک ساعت ہے	جس نے اس کو چھوڑ دیا وہ راحت میں ہے
معنی الترک راحت گوش کن	بعد ازاں جام بقا را نوش کن
''چھوڑنا راحت ہے'' کا مطلب سمجھ لے	اس کے بعد بقا کا پیالہ پی

باسگاں بگذار ایں مردار را	خرد بشکن شیشۂ پندار را
اس مردار کو کتوں کے لئے چھوڑ دے	غرور کے شیشے کو چورا چورا کر دے

یعنی اللہ تعالیٰ یہ غلبہ دورونوبت سے اہل یقین (یعنی کاملین) اہل گمان یعنی ناقصین کو دکھلا دیتے ہیں (یعنی کبھی کسی کی بازی ہوتی ہے کبھی کسی کی' چنانچہ پہلے شیر کا دور تھا اب خرگوش وغیرہ کا (یہ اشارہ ہے اس آیت کی طرف وتلک الایام نداولھا بین الناس سوناقصین کی نظر تو صرف اس واقعہ تک ختم ہو جاتی ہے اور کاملین اس سے عبرت پکڑتے ہیں اور صفت قہاری خداوندی سے ڈرتے ہیں اور اپنے ظاہری یا باطنی کمالات پر مغرور نہیں ہوتے اور ان کے زوال سے خائف ولرزاں رہتے ہیں پس اس میں اشارہ ہوا کہ سالک کو مغرور نہ ہونا چاہئے ۔ کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ جب یہ دولت غلبہ کی تم کو باری سے ملی ہے تو آخر تمہارے دماغ میں یہ کبر ونخوت کیوں بھر گئی ہے خبردار کبھی ایسے ملک ودولت پر جو بطور نوبت کے ملا ہو خوش مت ہونا اور جب تم بستہ نوبت ہو تو تم آزادی مت بگھارو (اب ملک فانی کی مذمت کر کے ملک باقی کی ترغیب دیتے ہیں کہ جس شخص کو ایسا ملک دیا جاوے جو نوبت سے عالی ہو (یعنی فانی نہ ہو کیونکہ نوبتی کے لئے زوال وفنا لازم ہے اور مراد ایسے شخص سے اولیاء عارفین ہیں اس کی نوبت یعنی نقارہ ہفت اختر سے بلند بجایا جاتا ہے وہفت اختر سے مراد سبعہ سیارہ چونکہ اہل بیت نے ان کا سات آسمانوں پر ہونا مشہور کیا ہے لہذا یہ کنایہ ہے ہفت آسمان سے اور ہفت آسمان سے برتر ہونے کی دو توجیہیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ ان کی شہرت ملائکہ مقربین میں ہو جاتی ہے جو ہفت آسمان سے بھی اوپر رہتے ہیں جیسا حدیث میں آیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کو محبوب بناتے ہیں تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کو ارشاد ہوتا ہے کہ ہم کو فلاں بندہ سے محبت ہے تم بھی اس سے محبت کرو پھر یہ نداء فرشتگان ہفت آسمان میں مشتہر کر دی جاتی ہے دوسری توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ ہفت آسمان تو فانی ہیں اور ان کی دولت کہ محبوبیت ومقربیت ہی باقی ہے اور باقی کا برتر ہونا فانی پر ظاہر ہے) سو جو دورونوبت سے عالی اور منزہ ہوں حقیقت میں ملوک باقی وہ لوگ ہیں کہ ہمیشہ اپنی ارواح کو (شراب محبت الٰہی) پلاتے رہتے ہیں (آگے بعد ترغیب دینے کے اس دولت دائمی کی تحصیل کا طریقہ بتلاتے ہیں تاکہ فائدہ ترغیب کا نا ہو پس فرماتے ہیں کہ اگر دو چار روز (یعنی مدت قلیل تک) اس شراب (لذات وشہوات نفسانیہ) کو ترک کردو اس وقت اس شراب خلد (قرب ومحبت الٰہی) سے تمہارا دہن تر ہو جاوے (مراد اس مدت قلیل سے عمر دنیا ہے جیسا شعر آئندہ یکدوروزے چہ الخ اس کا قرینہ ہے پس لذات وشہوات سے مراد دنیائے حرام ومانع عن الدین ہوگی جس کا ترک کرنا فرض وواجب ہے اور اسی کا ترک شرط ہے دولت آخرت کا حاصل ہونے کی) اور ہم نے جو عمر دنیا کو یکدوروز کہہ دیا وہ اتنی بھی کب ہے بلکہ محض ایک ساعت ہے (یعنی نہایت ہی قلیل ہے) اور جس نے اس کو ترک کر دیا وہ بڑی رحت میں ہے (یہ اشارہ ہے اس قول کی طرف (الدنیا ساعة و ترکھا راحة فاجعلھا طاعة) تم الترک راحۃ کے معنی سنو (اورسن کر دنیا کو ترک کردو) اس

کے بعد جام بقا کو نوش کرو اور اس دنائے مردار کو اس کے طالبین کے حصہ میں جو مشابہ سگ کے ہیں چھوڑ دو اس دنیا کو کہ شیشہ پندار ہے (کہ آدمی کو اس کے حاصل ہونے سے اپنی خودی نظر آتی ہے) بالکل چور چور کر ڈالو (اس میں اشارہ ہے اس قول مشہور کی طرف الدنیا جیفۃ وطالبہا کلاب)

ف ان اشعار میں امر ہے ترک دنیا کا اور یہ مضمون بے شمار آیات وروایات میں مذکور ہے۔ سو تحقیق اس کی یہ ہے کہ دنیا لغۃً نام ہے نزدیک کی چیز کا اور عرفاً مطلق اس حالت کا جو موت سے پہلے ہے اور شرعاً خاص اس حالت کا نام ہے جو مانع عن الاخرۃ ہے اور مجازاً ان اموال وامتعہ پر اطلاق کیا جاتا ہے جو اس مانعیت کے اسباب بن جائیں پس جو احوال خواہ از قسم اقوال ہوں یا از قبل افعال واعمال یا عقائد وعلوم ہوں اسی طرح جو اموال کہ آخرت واجبۃ التحصیل سے مانع ہوں گے وہ سب دنیائے حرام ومذموم میں داخل ہیں اور اس کے مذموم ہونے میں کسی کو شبہ نہیں ہوسکتا پس ہمارے زمانہ میں جو ترقی دنیا کی بہت کچھ غل پکار رہے گو اس میں دین کا نقصان ہی کیوں نہ ہو ان سے صرف اتنا سوال کر لینا چاہیے کہ اس دائرہ کی وسعت میں آیا وہ دنیا بھی داخل ہے جس کی تحصیل حاکم وقت کے قانون کے خلاف اور حاکم کی اطلاع پر کی جاوے یا کہ داخل نہیں اگر داخل ہے تو خود بھی ڈکیتی ورہزنی کر کے اس دعویٰ پر شاہد لا دیں اور اگر داخل نہیں تو وہ دنیا کیونکر داخل دائرہ کی جاتی ہے جو قانون حاکم حقیقی کے خلاف اور ان کی علم ودعویٰ پر حاصل کی جاوے اور نیز ان سے یہ سوال کرنا چاہئے کہ کسی غذا کو باوجود اس کے لذیذ ومرغوب ہونے کے محض اس کے مضر ہونے کی وجہ سے آپ نے کبھی ضروری سمجھ کر کیوں ترک کیا ہے پھر دنیائے مذمومہ کو گو وہ لذیذ ومرغوب ہو مضہ آخرت ہونے کی وجہ سے ترک کرنا کیوں نہیں ضروری سمجھتے۔

تفسیر ”رجعنا من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر“

”ہم چھوٹے جہاد سے بڑے جہاد کی طرف لوٹتے ہیں“ کی تفسیر

چونکہ اس قصہ میں ایک دشمن ظاہری کے ہلاک ہونے کا ذکر تھا اس سے عدوے باطنی کے ہلاک کرنے کی ضرورت کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور یہ جملہ حدیث کر کے مشہور ہے مگر مجھ کو تحقیق نہیں لیکن اس کا حاصل دوسری صحیح حدیثوں میں بھی آیا ہے چنانچہ ایک حدیث یہ ہے کہ **المجاھد من جاھد نفسہ** ایسی ترکیب میں مبتدا فرد کامل پر محمول ہوتا ہے پس معنی حدیث کے یہ ہوے کے بڑا مجاہد وہ شخص ہے کہ اپنے نفس پر جہاد کرے جب وہ مجاہد بڑا ہوگا یہ جہاد بھی ضرور بڑا ہوگا یہی مدلول ہے لفظ جہاد اکبر کا اور اس کا اکبر ہونا اس سے ظاہر ہے کہ جہاد ظاہری بھی شرعاً اسی وقت صحیح ہوتا ہے جب اس میں نفس کو احکام شرعیہ کے تابع رکھا جاوے نیت میں بھی حدود افعال میں بھی تحقیق شرائط میں بھی ورنہ اگر نفسانی غرض وحرکت سے ہوا تو وہ معصیت ہے اور یہ تابع رکھنا جہاد اکبر تھا پس جہاد اصغر کا جہاد بننا جہاد اکبر کے تحقق پر موقوف ہوا پھر اس کے اکبر ہونے میں کیا شبہ ہے۔

Courtesy www.pdfbooksfree.pk

اے شہاں کشتیم ما خصم بروں	ماند خصمے زاں بتر دراندروں
اے بزرگو! ہم نے باہر کے دشمن کو مار ڈالا	لیکن اس سے زیادہ بدتر دشمن باطن میں بچا رہ گیا
کشتن ایں کار عقل و ہوش نیست	شیر باطن سخرۂ خرگوش نیست
اس دشمن کو مارنا عقل و ہوش کا کام نہیں ہے	باطن کا شیر خرگوش کے قابو کا نہیں ہے
دوزخ ست ایں نفس و دوزخ اژدہاست	کو بدریا ہانگردد کم و کاست
یہ نفس دوزخ ہے اور دوزخ اژدہا ہے	کہ وہ دریاؤں سے بھی کم نہیں ہوتا
ہفت دریا رادر آشامد ہنوز	کم نہ گردد سوزش آں خلق سوز
سات سمندروں کو پی لے پھر بھی	اس مخلوق سوز کی جلن کم نہو
سنگہا و کافران سنگدل	اندر آیند اندر و خوار و خجل
پتھر اور سنگدل کافر	اس میں ذلیل اور شرمندہ ہو کر داخل
ہم نگردد ساکن از چندیں غذا	تاز حق آید مر او را ایں ندا
اس قدر خوراک سے بھی اس کو سکون نہ ہو گا	یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کو یہ ندا آئے گی
سیر گشتی سیر گوید نے ہنوز	اینت آتش اینت تابش اینت سوز
تیرا خوب پیٹ بھر گیا وہ کہے گی ابھی نہیں	زہے آگ، زہے تابش زہے جلن
عالمے را لقمہ کرد و در کشید	معدہ اش نعرہ زناں ہل من مزید
اس نے دنیا بھر کو لقمہ بنایا اور نگل گئی	اس کا معدہ نعرہ لگا رہا ہے "کیا کچھ اور ہے"
حق قدم بروے نہد از لامکاں	آنگہ او ساکن شود از کن فکاں
اللہ تعالیٰ اس پر لامکاں سے قدم رکھ دے گا	اس وقت وہ "کن فکان" سے ساکن ہو جائے گی

(اینت عجب) یعنی اے بزرگو ہم نے اپنے ظاہری دشمن کو تو ہلاک کر دیا مگر ایک دشمن جو اس سے بھی بدتر اور ضرر رساں تر ہے باطن میں رہ گیا ہے (مراد اس سے نفس ہے جیسا کہا گیا ہے اعدی عدوک التی بین جنبیک اس دشمن باطنی کا ہلاک کرنا (یعنی اس کی صفات ذمیمہ کا زائل کرنا جس کو تزکیہ کہتے ہیں) محض عقل و ہوشیاری کا کام نہیں کیونکہ یہ شیر باطن خرگوش کے قابو کا نہیں ہے (جیسا وہ شیر خرگوش کے داؤں میں آ گیا تھا' یہ شیر باطن ایسا نہیں اور خرگوش سے مراد عقل استدلالی جو تہذیب نفس کے لئے کافی نہیں کیونکہ اس بیچاری عقل کو اول تو خود بہت غلطیاں تعیین حسن و قبح میں واقع ہوتی ہیں اور جس جگہ صحیح بھی سمجھ گئی ہو مگر ہمت و کف نفس تو اس کا کام نہیں کیونکہ عقل میں قوت علمیہ ہے نہ قوت عملیہ' اس لئے وہ کافی نہیں آگے نفس کے شہوات وغلبات کے

سکون کا دشوار ہونا مع ایک مثال کے فرماتے ہیں کہ (اس نفس کی مثال دوزخ کی سی ہے اور دوزخ (کا حال یہ ہے کہ وہ) گویا ایک بڑا اژدھا ہے جو سینکڑوں دریا پی جاوے اور اس کی تشنگی کم نہ ہو چنانچہ دوزخ ساتوں دریا کو پی جاوے گی (یعنی خلق کثیر اس میں جاوے گی کہ کثرت میں ہفت دریا کے برابر ہوگی لفظ سکون کی وجہ سے لفظ دریا مناسب ہوا) اور پھر بھی اس خلق سوز کی سوزش کم نہ ہوگی اور پتھر اور کفار اس میں زار و خجل ہو کر ڈالے جاویں گے۔ مگر باوجود اتنی غذا کے اس کو سکون نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ ایک عالم کو نوالہ بنا کر نگل گئی اور پھر اس کا معدہ ہے کہ هل من مزيد کا نعرہ لگا رہا ہے (یہ مضمون قرآن مجید میں تصریحاً مذکور ہے) آخر حق جل وعلا شانہ لامکان سے اس پر اپنا قدم رکھیں گے اس وقت جا کر اس کو سکون ہوگا گویا اس کو حکم ہوا کہ کن ساکناً یعنی ساکن ہو جا فکان ساکنا یعنی پس ساکن ہوگئی (یہ مضمون حدیث میں ہے واما النار فلاتمتلی حتی یضع الله قدمه فتقول قط قط یہ حدیث متشابہات سے ہے زیادہ تفتیش موجب خطر ہے اور یہ جو فرمایا ہے از لامکان اس سے کوئی یوں نہ سمجھے کہ لامکان کوئی مقام ہی اللہ تعالیٰ کے رہنے کا بلکہ لامکان نقیض ہے مکان کی اور مقصود اس سے نفی کرنا ہے مکان کی حق تعالیٰ سے جیسا کہ عقیدہ ہے اہل حق کا)

چونکہ جزو دوزخ ست ایں نفس ما	طبع کل دارد ہمیشہ جزوہا
چونکہ ہمارا یہ نفس دوزخ کا حصہ ہے	اور اجزاء ہمیشہ کل کی طبیعت رکھتے ہیں
ایں قدم حق را بود کورا کشد	غیر حق کو کہ کمان او کشد
یہ اللہ تعالیٰ ہی کا قدم ہوگا جو اس کی پیاس بجھائے گا	سوائے اللہ تعالیٰ کے کون ہے جو اس کی کمان کو کھینچے
در کماں ننہند الا تیر راست	ایں کماں را باژگوں کژ تیرہاست
کمان میں سیدھا تیر ہی رکھتے ہیں	اس کمان کے الٹے ٹیڑھے تیر ہیں
راست شو چوں تیر وارہ از کماں	کز کماں ہر راست بجہد بیگماں
تیر کی طرح سیدھا ہو جا' کمان سے چھوٹ جا	اس لئے کہ کمان سے یقیناً ہر سیدھا تیر چھوٹ جاتا ہے

(اوپر نفس کو دوزخ سے تشبیہ دی تھی اور دوزخ کا حال بیان کیا تھا اب نفس مشتبہ کے بیان حال کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ) چونکہ ہمارا نفس بھی دوزخ کا ایک جزو ہے اس لئے ضروری بات ہے کہ اجزاء میں ہمیشہ خاصیت اور طبیعت کل کی ہوتی ہے (دوزخ چونکہ نفس ذمیمہ کا مرجع ہے اس لئے تشبیہاً دوزخ کو اس کا کل اور اس کو دوزخ کا جزو قرار دے دیا کیونکہ کل بھی مرجع ہوتا ہے جزو کا اور اسی مرجعیت کے اعتبار سے قرآن مجید میں دوزخ کو ام فرمایا ہے اس آیت میں فامه هاويه اور مناسبت کا ہونا راجع و مرجع میں یقینی ہے) حاصل یہ کہ اس مناسبت کی وجہ سے نفس میں بھی مثل دوزخ کے یہ خاصیت ہے کہ اس کو قناعت و سیری نہیں ہوتی اور جس طرح

دوزخ کو قدم حق سے سکون ہوا ہے اسی طرح نفس کے لئے بھی قدم حق یعنی فضل خداوندی و جذبہ عشق الٰہی کی ضرورت ہے کیونکہ) یہ خاصیت قدم حق تعالیٰ ہی میں ہے کہ اس نفس کو (اس کے صفات ذمیمہ سے) کشتہ کرے (اور اس کو تقاضائے شہوت سے سکون دے) بجز حق تعالیٰ کے دوسرا ایسا کون ہے جو اس کی کمان کو کھینچے (اس شعر میں اور اس کے بعد والے دو شعروں میں نفس کو کمان کہا گیا ہے تو سمجھنا چاہئے کہ کمان میں تین صفتیں ہیں اول دشواری سے کھینچنا اور تکلف سے اس کا استعمال کرنا' دوسرے اس سے تیروں کا چھوٹنا اور نکلنا تیسرا اس میں جو تیر چھوٹنے کے لئے رکھا جاتا ہے اس کا راست ہونا سوان تینوں شعروں میں اس کو ایک ایک صفت کے اعتبار سے کمان سے تشبیہ دی ہے پس اس شعر میں تو نفس کو باعتبار صفت اولی کے کمان سے تشبیہ دی ہے کہ اس سے کام لینا اور اس کو قابو میں لانا اللہ تعالیٰ ہی کا کام ہے وہ تائید فرمادیں تو اس سے کام لیا جاسکتا ہے ورنہ یہ کسی کے قابو نہیں آتا اور دوسرے شعر میں دوسری صفت کا اعتبار کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ (متعارف کمان میں معمول ہے کہ سیدھا تیر رکھا جاتا ہے مگر اس کمان نفس کے تیر عجب ٹیڑھے میڑھے ہیں (یعنی جو صفات و افعال اس سے سرزد ہوتے ہیں وہ سب غیر مستقیم اور کج مج ہیں اور تیسرے شعر میں تیسری صفت کا اعتبار کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ) تم تیر کی طرح راست ہو جاؤ اور اس کمان (نفس) سے نکل جاؤ کیونکہ کمان میں سے ہمیشہ جو تیر راست ہوتا ہے وہ نکل جاتا ہے (تم بھی جب راست ہو جاؤ گے تو اس نفس کی کج ادائیوں اور ٹیڑھی چالوں سے نجات پا جاؤ گے)

چونکہ واگشتم ز پیکار بروں	روئے آوردم بہ پیکار دروں
چونکہ میں ظاہری جنگ سے فارغ ہو گیا ہوں	باطنی جنگ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں
قدر جعنا من جہاد الاصغریم	با نبی اندر جہاد اکبریم
ہم ''واپس ہوئے چھوٹے جہاد سے'' کے مصداق ہیں	نبی کے سہارے جہاد اکبر میں (لگے) ہیں
قوتے خواہم زحق دریا شگاف	تا بسوزن برکنم ایں کوہ قاف
خداتعالیٰ سے میں سمندر کو چاک کردینے والی قوت چاہتا ہوں	تاکہ اس کوہ قاف کو سوئی سے اکھاڑ دوں
سہل شیرے داں کہ صفہا بشکند	شیر آنست آں کہ خود را بشکند
وہ شیر (بننا) آسان سمجھ جو کہ صفیں پھاڑ دے	شیر وہی ہے جو خود کو شکست دیدے
تا شود شیر خدا از عون او	وارہد از نفس و از فرعون او
تاکہ اللہ کی مدد سے اللہ کا شیر بن جائے	نفس اور اس کے فرعون سے نجات پائے

(یا بنی بطفیل بنی کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ' سوزن کنایہ از مجاہدہ کوہ قاف عجب نفسانی و طبعی باعتبار ضعف مجاہدہ و قوت عجب بہ سوزن و کوہ تعبیر فرمودہ یہ شعر اس شعر سے مربوط ہے

ے ای شہان کشتیم ما خصم برون الخ

اور درمیان میں اس خصم درون کی قوت وشدت کا بیان تھا مطلب یہ ہے کہ جب دشمن ظاہری کی جنگ سے فارغ ہو کر آ گئے تو اب باطنی دشمن کی جنگ میں لگے ہیں (اور یہی مراد ہے جہاد اصغر و جہاد اکبر سے چنانچہ تصریح فرماتے ہیں) یعنی ہم جہاد اصغر (یعنی مقابلہ عدوے ظاہری) سے تو (فارغ ہوکر) واپس آ گئے ہیں اب حضور ﷺ کی متابعت کے طفیل سے جہاد اکبر (مقابلہ عدوے باطنی میں مشغول ومتوجہ ہوئے ہیں (اس میں اشارہ بلکہ صراحت ہے کہ تزکیہ نفس وتصفیہ باطن بدون اتباع طریقہ نبویہ علی صاحبہا الف الف سلام وتحیہ میسر نہیں ہوتا اور چونکہ اوپر اس مقابلہ ومقاتلہ کا شدید ہونا ثابت ہو چکا ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ) میں حق تعالیٰ سے ایسی قوت کی درخواست کرتا ہوں جو اپنی تاثیر کے اعتبار سے دریا شگاف ہو (یعنی وہ قوت غیبی ہو) کیونکہ دریا شگافی اس قوت بشریہ سے ممکن نہیں قوت غیبیہ درکار ہے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے یہ واقعہ ہوا تھا غرض ایسی غیبی قوت درکار ہے تب جا کر مجاہدات سے ان حجابات نفسانیہ کو اٹھا سکوں گا اور بوجہ ضعف مجاہدہ وقوت نفس کے یہ اٹھانا ایسا عجیب ہوگا جیسے کسی نے سوزن سے کوہ قاف کو کھود کر پھینک دیا ہو) ایسے شیر کو سہل سمجھو جو صفوں کو توڑ ڈالے بڑا شیر تو وہ ہے جو اپنی خودی کو منہدم کردے (یعنی جنگ بیرونی سہل ہے جنگ رونی دشوار اور کمال کی بات ہے یہ مضمون حدیث سے ملتا ہے ارشاد فرمایا ہے رسول اللہ ﷺ نے لیس الشدید بالصرعة ولکن للشدید الذی یملک نفسه عندا لغضب آگے اس مضمون کی تائید وتوضیح کے لئے حضرت امیر المومنین عمر بن الخطابؓ کا قصہ بیان فرمایا ہے کہ انہوں نے اپنے نفس کو کس طرح شکستہ کر دیا تھا اور کس قدر پستی اختیار کی تھی۔ چنانچہ قصہ آئندہ میں ان کا باوجود حشمت وشوکت کے تن تنہا ایک درخت خرما کے نیچے بے تکلف سونا مذکور ہے۔ جس سے پستی وشکستگی ظاہر ہے۔

آمدن رسول قیصر روم بنزد عمر رضی اللہ عنہ برسالت

قیصر روم کے ایلچی کا پیغام لے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آنا

در بیان ایں شنو یک قصۂ	تا بری از سر گفتم حصۂ
اس سلسلہ میں ایک قصہ سن لے	تاکہ تو میری بات کے راز کا ایک حصہ پا لے
بر عمرؓ آمدز قیصر یک رسول	در مدینہ از بیابان نغول
قیصر کا ایک ایلچی (حضرت) عمرؓ کے پاس آیا	دور و دراز جنگل سے مدینہ میں
گفت کو قصر خلیفہ اے حشم	تا من اسپ ورخت را آنجا کشم
بولا! اے متعلقین خلیفہ کا محل کہاں ہے؟	تاکہ میں گھوڑا اور سامان وہاں لے جاؤں

قوم گفتندش کہ او را قصر نیست	مر عمرؓ را قصر جان روشنے ست
لوگوں نے کہا، ان کا کوئی محل نہیں ہے	عمرؓ کا محل تو ان کی روشن جان ہے
گرچہ از میری ورا آوازہ ایست	ہمچو درویشاں مراورا کازہ ایست
گرچہ ان کی سرداری کی شہرت ہے	لیکن فقیروں جیسی ان کی جھونپڑی ہے

(لغول عمیق و دراز کازہ خانہ کاہ و نے ہندی چھپر (ربط اس کا ماقبل کے ساتھ سرخی ہذا سے پہلے بیان ہو چکا ہے پس مولانا فرماتے ہیں کہ)اس مضمون کے بیان میں (شیر آنست آنکہ خود را بشکند)ایک قصہ سنو تاکہ میرے کلام کی حقیقت سے حصہ حاصل کرسکو(وہ قصہ یہ ہے کہ) حضرت عمرؓ کے پاس ایک قاصد مدینہ منورہ میں بڑے دور دراز سے آیا اور آکر لوگوں سے دریافت کیا کہ جناب خلیفہ کا قصر وکوشک کہاں ہے تاکہ سواری واسباب کو وہاں لے جاؤں (اور ٹھہروں) لوگوں نے اس کو جواب دیا کہ ان کے پاس یہ ظاہری قصر نہیں البتہ روحانی روشن قصر ہے گو ان کی سلطنت کا ایک شہرہ ہے لیکن رہنے کے لئے ان کے پاس غریبوں کا سا ایک چھپر ہے۔

اے برادر چوں بہ بینی قصر او	چونکہ در چشم دلت رستست مو
اے بھائی! تو اس کا محل کیسے دیکھ سکتا ہے؟	جبکہ تیرے دل کی آنکھ میں پڑوال اگا ہے
چشم دل از موئے علت پاک آر	وانگہاں دیدار قصرش چشم دار
دل کی آنکھ کو پڑوال سے صاف کر لے	پھر اس کے محل کے دیکھنے کی امید کر
ہر کرا ہست از ہوسہا جان پاک	زود بیند حضرت و ایوان پاک
جس کی جان ہوسوں سے پاک ہے	وہ دربار اور پاک محل جلد دیکھ لے گا
چوں محمدؐ پاک شد از نار و دود	ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود
جب محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آگ اور دھوئیں سے پاک ہوگئے	جس طرف بھی رخ کیا خدا کی ذات تھی
چوں رفیقی وسوسہ بدخواہ را	کے بہ بینی ثم وجہ اللہ را
جبکہ تو دشمن وسوسہ کا دوست ہے	اللہ کی ذات کو کب دیکھ سکتا ہے؟
ہر کرا باشد زسینہ فتح باب	او زہر ذرہ بہ بیند آفتاب
جس کسی کے سینہ کا دروازہ کھل جائے	وہ ہر ذرہ میں آفتاب دیکھے گا
حق پدیدست از میان دیگراں	ہمچو ماہ اندر میان اختراں
دوسروں کے درمیان اللہ اس طرح روشن ہے	جیسا کہ ستاروں میں چاند

دوسر انگشت برد و چشم نه	هیچ بینی از جہاں انصاف دہ
دو انگلیوں کے سرے دونوں آنکھوں پر رکھ	انصاف کر! دنیا کا تجھے کچھ نظر آتا ہے
ورنہ بینی ایں جہاں معدوم نیست	عیب جز انگشت نفس شوم نیست
اگر تو نہیں دیکھتا ہے یہ دنیا تو معدوم نہیں ہے	منحوس نفس کی انگلی کے علاوہ کوئی عیب نہیں ہے
توز چشم انگشت رابردار ہیں	وانگہانے ہرچہ میخواہی ببیں
خبردار! آنکھ سے انگلی ہٹا لے	پھر تو جو کچھ چاہتا ہے دیکھ

یہ مقولہ مولانا کا ہے زبان قوم سے حاصل یہ ہے کہ تجھ کو حضرت عمرؓ کا قصر معنوی (رتبہ باطنی کب نظر آ سکتا ہے جبکہ تیری چشم باطن میں (ہواوہوس کا) بال جما ہوا ہے (جوادراک حقائق سے مانع ہے۔ پہلے چشم باطن کو موی ہوس وعلت غرض سے پاک کر کے لاؤ اس وقت ان کے قصر معنوی کے دیکھنے کی امید کرو (کیونکہ وہ قصر معنوی قرب درگاہ الٰہی ہے اوراس کے مشاہدہ کے لئے ہواوہوس سے پاک ہونے کی ضرورت ہے پس) جس شخص کی جان ہوسوں سے پاک وصاف ہوگئی وہ بہت جلد اس پاک درگاہ وقصر کا مشاہدہ کر لے گا (چنانچہ) ہمارے حضور سرور عالم ﷺ چونکہ اس نار (ہوس) اوراس کے دخان (آثار ہوس) سے منزہ ومبرا ہو گئے تھے تو جس طرف توجہ فرماتے تھے وجہ اللہ کا مشاہدہ نقد حال تھا (یعنی کوئی امر شغل والتفات الی الحق سے مانع نہ تھا اس میں آیۃ فثم وجد اللــہ کی تفسیر مقصود نہیں کیونکہ اس میں خطاب خاص نہیں ہے بلکہ خود مستقل مضمون ہے) اورتم چونکہ بدخواہ (یعنی نفس وشیطان) کے وساوس کے رفیق ہور ہے ہو (یعنی وساوس وہواوہوس کے مقتضا پر عمل کر رہے ہو کیونکہ نرے وساوس مضر طریق نہیں ہیں اس وجہ سے وجہ اللہ کا مشاہدہ میسر نہیں آتا اور ہر شی موجب غفلت عن اللہ ہو جاتی ہے غرض یہ حجاب اور مانع تمہاری جانب سے ہے نہ حق تعالیٰ کی جانب سے کیونکہ) حق تعالیٰ تو دوسری موجودات میں سے ایسے ظاہر وواضح ہیں جیسے چاند ہوتا ہے کہ تمام کواکب میں روشن اورعیان ہیں پس جس شخص کا باب قلب کشادہ ہے وہ ہر ذرہ سے آفتاب (حقیقی یعنی ذات وصفات حق) کا مشاہدہ کرتا ہے (یعنی ہر شے سے استدلالاً یا ذوقاً وجداناً حق تعالیٰ کی معرفت حاصل کرتا ہے اور جو شخص باوجود اس نور وظہور کے ادراک حق سے محجوب ہو وہ حجاب خود اس شخص کی طرف ہے اوراس کی ایسی مثال ہے کہ مثلاً) تم دوسرا انگشت اپنی دونوں آنکھوں پر رکھ لوتو بھلاتم کو کوئی چیز جہاں کی نظر آوے گی۔ لیکن اگر تم کو نظر نہ بھی آوے تو جہان تو معدوم نہیں ہوا جو کچھ عیب ہے اس انگشت کا ہے جس کے ساتھ نفس کو مشابہت ہے (کہ اس کے صفات کا غلبہ حجاب ہو جاتا ہے حقائق واضحہ کا) تم آنکھ پر سے ذرا انگلی ہٹالو پھر اس وقت جو کچھ چاہو دیکھ لو (اسی طرح زوال صفات نفس سے حقائق کا ادراک ہونے لگتا ہے۔

نوحؑ را گفتند امت کو ثواب	گفت اوز انسوئے واستغشوا ثیاب
"امت نے نوح (علیہ السلام) سے کہا ثواب کہاں ہے!	اس نے کہا واستغشو اثیابھم کے اس طرف ہے

رو و سر در جامہا پیچیدہ اید	لاجرم بادیدہ و نادیدہ اید
تم نے منہ اور سر کپڑوں میں لپیٹ رکھا ہے	لامحالہ آنکھ والے ہو کر (بھی) نابینا بنے ہو
آدمی دیدست باقی پوست ست	دید آنست آنکہ دید دوست ست
آدمی تو بینائی ہے باقی کھال ہے	دید تو دراصل محبوب کی دید ہے
چونکہ دید دوست نہ بود کور بہ	دوست کو باقی نباشد دور بہ
جبکہ دوست کا دیدار نہ ہو اندھا ہونا اچھا ہے	جو دوست باقی رہنے والا نہ ہو اس کو دور ہونا اچھا ہے

یہ تائید ہے مضمون بالا کی یعنی حضرت نوحؑ سے ان کی امت نے بطور انکار کے کہا کہ ثواب آخرت جس کا ہم سے ایمان لانے پر وعدہ ہے) کہاں ہے آپ نے فرمایا کہ وہ (حجاب) واستغشوا ثیاب سے اس طرف ہے (یہ اشارہ ہے آیہ استغشوا ثیابھم الخ کی طرف یعنی قوم نوح علیہ السلام نے اپنے کپڑوں کو منہ اور سر اور کانوں پر لپیٹ لیا تا کہ ان کی نصیحت سننے میں نہ آوے مطلب جواب کا یہ ہوا کہ تمہارا کپڑا لپیٹنا دلیل اعراض کی ہے اور یہ اعراض حجاب ہے وہ ثواب اس حجاب میں محجوب ہو گیا اگر اس حجاب کو اٹھا دو اور ایمان لے آؤ تو قلب سے ثواب و جزاء کا مشاہدہ ہونے لگے) روی و سر کو تو کپڑوں میں لپیٹ رکھا ہے لامحالہ (ظاہر میں) بادیدہ اور (باطن میں) نادیدہ ہو رہے ہیں۔ (اب بطور حاصل کے فرماتے ہیں کہ آدمی تو دید کا نام ہے (یعنی آدمی جس کی بدولت انسان کامل ہو جاتا ہے وہ صرف ادراک حقیقت ہے اور باقی تو نرا پوست ہے (یعنی بیکار ہے) اور پھر دید بھی وہ معتبر ہے جو محبوب کی دید ہو اور جب محبوب کی دید نہ ہو تو اس سے نابینا بہتر ہے اور محبوب بھی جو باقی نہ ہو وہ دور ہی بہتر ہے (پس مطلوب و معرفت ہوئی جو محبوب حقیقی باقی کے ساتھ متعلق ہو)

چوں رسول روم ایں الفاظ تر	در سماع آورد شد مشتاق تر
جب روم کے ایلچی نے یہ تر و تازہ لفظ	سنے تو وہ زیادہ مشتاق ہو گیا
دیدہ رابر جستن عمر گذاشت	رخت راؤ اسپ را ضائع گذاشت
آنکھیں حضرت عمرؓ کے ڈھونڈنے پر لگا دیں	سامان اور گھوڑے کو بغیر حفاظت کے چھوڑ دیا
ہر طرف اندر پئے آں مرد کار	میشدے پرساں او دیوانہ وار
اس مرد کار کی تلاش میں ہر طرف	دیوانوں کی طرح پوچھتا پھرتا
کایں چنیں مردے بود اندر جہاں	وز جہاں مانند جان باشد نہاں
کہ ایسا آدمی بھی دنیا میں ہوگا	جو جان کی طرح دنیا سے پوشیدہ ہو

جست او را تاش چوں بندہ بود	لا جرم جُوئندہ یا بندہ بود
ان کو ڈھونڈا تاکہ ان کا غلام جیسا ہو جائے	لامحالہ تلاش کرنے والا' پا لینے والا ہوتا ہے

یعنی جب قاصد رومی نے یہ الفاظ تر (مر عمرؓ را قصر جان روشنی ست الخ) سنے تو آپ کی زیارت کا زیادہ مشتاق ہوا اور اپنی آنکھ کو خاص آپ کی تلاش کے لئے مقرر کر دیا اور اسباب وسواری کو یوں ہی بے قید چھوڑ دیا (اور اس کے گم ہونے کی بھی پروانہ کی) اور چاروں طرف اس کام کے آدمی (یعنی حضرت عمرؓ کی تلاش میں پوچھتا ہوا دیوانہ کی طرح پھرتا تھا' اور دل میں کہتا تھا) کہ حیرت ہے) دنیا میں ایسا شخص موجود ہو اور پھر اس کا حال خلائق سے) مخفی ہو جس طرح روح مخفی ہوتی ہے اور وہ اس لئے ڈھونڈھتا پھرتا تھا کہ آپ کا غلام بن جاوے آخر تلاش کرنے والے کو مطلوب مل ہی جاتا ہے)

یافتن رسول قیصر روم عمرؓ را خفتہ در زیر درخت خرما

قیصر روم کے ایلچی کا حضرت عمرؓ کو کھجور کے درخت کے نیچے سوتا ہوا پانا

دید اعرابی زنے او را دخیل	گفت عمرؓ نک بزیر آں نخیل
ایک بدو عورت نے اس کو اجنبی دیکھ کر	کہا یہ عمرؓ اس کھجور کے نیچے ہیں
زیر خرما بن زخلقاں او جدا	زیر سایہ خفتہ بیں سایہ خدا
کھجور کے درخت کے نیچے مخلوق سے جدا	خدا کے سایہ کو سایہ میں سوتا دیکھ
آمد او آنجاؤ از دور ایستاد	مر عمرؓ رادید و درلرزہ فتاد
وہ اس جگہ آیا اور دور کھڑا ہو گیا	(حضرت) عمرؓ کو دیکھا اور کپکپی میں مبتلا ہوگیا
ہیبتے زاں خفتہ آمد بر رسول	حالتے خوش کرد بر جانش نزول
ایلچی پر اس سوتے ہوئے کی ہیبت طاری ہوگئی	ایک اچھی حالت اس کی جان پر نازل ہو گئی
مہر و ہیبت ہست ضد یک دگر	ایں دو ضد را جمع دید اندر جگر
محبت اور ہیبت ایک دوسرے کی ضد ہیں	ان دو ضدوں کو اس نے اپنے جگر میں جمع دیکھا

(دخیل درقوم آنست کہ نباشد از ان قوم و داخل شود دران قوم و اینجا مراد نو آئندہ است عمر بضر ورت شعری مشدد خواندہ می شود) یعنی ایک اعرابی کی عورت نے اس شخص کو نو وارد مسافر دیکھ کر کہا کہ دیکھو حضرت عمرؓ اس درخت خرما کے نیچے سب خلق سے علیحدہ تشریف رکھتے ہیں اس سایہ خدا کو سایہ درخت کے نیچے سوتا ہوا دیکھو غرض وہ قاصد وہاں آیا اور دور کھڑا ہو گیا حضرت عمرؓ کا دیکھنا تھا کہ اس کے بدن پر لرزہ طاری ہو گیا اور اس خفتہ کی ایک

Courtesy www.pdfbooksfree.pk

ہیبت اس قاصد پر چھا گئی اور اس کے باطن عین ایک عمدہ حالت نے نزول کیا باوجودیکہ محبت اور ہیبت (ایک اعتبار سے) باہم گر ضد ہیں (کیونکہ محبت سے تقاضائے قرب پیدا ہوتا ہے اور ہیبت سے تقاضائے بعد) مگر اس نے ان دونوں ضدوں کو باطن میں (مختلف اعتبار سے) مجتمع پایا (کہ وہ ہیبت عظمت کی تھی نہ خوف ضرر کی)

گفت با خود من شہاں را دیدہ ام	پیش سلطاناں خوش و بگزیدہ ام
اپنے سے بولا میں نے بادشاہوں کو دیکھا ہے	میں بادشاہوں کے سامنے مطمئن و برگزیدہ رہتا ہوں
از شہانم ہیبت و ترسے نبود	ہیبت ایں مرد ہوشم در ربود
بادشاہوں کی مجھ پر کوئی ہیبت اور خوف نہ تھا	اس شخص کی ہیبت نے میرے حواس گم کردئے
رفتہ ام در بیشۂ شیر و پلنگ	روئے من زایشاں نگردایند رنگ
میں شیر اور تیندوے کی جھاڑی میں گیا ہوں	میرے چہرے کا ان سے رنگ نہیں بدلا
بس شدم من در مصاف و کارزار	ہمچو شیر آندم کہ باشد کارزار
میں بہت سے معرکوں اور جنگوں میں گیا ہوں	شیر کی طرح، جبکہ کام سخت ہو
بس کہ خوردم بس زدم زخم گراں	دل قوی تر بودہ ام از دیگراں
بہت سے بھاری زخم کھائے اور بہت سے لگائے	اور دوسروں سے قوی دل رہا ہوں
بے سلاح ایں مرد خفتہ بر زمیں	من بہفت اندام لرزاں چیست ایں
یہ شخص بغیر ہتھیاروں کے زمین پر سویا پڑا ہے	میں ساتوں اعضاء سے لرز رہا ہوں، یہ کیا ہے؟
ہیبت حق ست ایں از خلق نیست	ہیبت ایں مرد صاحب دلق نیست
یہ خدا کی ہیبت ہے، مخلوق کی نہیں ہے	اس گدڑی پوش انسان کی ہیبت نہیں ہے
ہر کہ ترسید از حق و تقویٰ گزید	ترسد از وے جن و انس و ہر کہ دید
جو اللہ (تعالیٰ) سے ڈرا اور اس نے تقویٰ اختیار کیا	اس سے جن اور انسان اور جو بھی اس کو دیکھے ڈرتا ہے
اندریں فکرت بحرمت دست بست	بعد یک ساعت عمرؓ از جائے جست
اسی فکر میں وہ ادب سے دست بستہ ہوا	ایک گھنٹہ بعد (حضرت) عمرؓ جگہ سے اٹھے

(ہفت اندام مصداقش از اعضائے ظاہری سر و سینہ و پشت و دو دست و دو پائے باشد، و از اعضائے باطنی دماغ و دل و جگر و سپرز و شش و زہرہ و معدہ نزد بعضے گردہ بجائے معدہ و در ہر دو حال کنایت از تمام بدن) یعنی وہ اپنے دل میں (متعجب ہو کر) کہنے لگا کہ میں نے بہت سے بادشاہ دیکھے ہیں اور جلیل القدر بادشاہوں کے سامنے مقرب و

مقبول رہا ہوں باوجوداس کے بادشاہوں سے مجھ کو کبھی خوف نہیں معلوم ہوا مگر اس شخص کی ہیبت نے میرے ہوش گم کردئے بارہا شیر و پلنگ کے بیشوں میں جانے کا اتفاق ہوا مگر کبھی چہرہ کا رنگ تک نہیں بدلا اسی طرح بہتیرے معرکوں میں شرکت ہوئی لیکن اس طرح قوی دل رہا جیسے شدت و مصیبت کے وقت شیر رہتا ہے اور ان معرکوں میں بہت سے زخم کھائے بھی مارے بھی مگر اوروں سے زیادہ مضبوط رہا (یہ تو میری قوت قلب کی کیفیت ہے مگر) یہ شخص بالکل نہتا زمین پر پڑا سورہا ہے اور میرا تمام بدن کانپا جاتا ہے (اس سے ثابت ہوتا ہے کہ) بلاشبہ یہ معیت حق ہے ہیبت خلق نہیں ہے اور یہ ہیبت اس صاحب دلق کی نہیں ہے واقعی جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے اور تقویٰ اختیار کرتا ہے اس سے تمام جن وانس اور جو دیکھتا ہے ڈرنے لگتے ہیں غرض اسی فکر میں تعظیم کے ساتھ دست بستہ کھڑا ہو گیا اور ایک ساعت کے بعد حضرت عمرؓ خواب سے اٹھے۔

کرد خدمت مر عمرؓ راوٗ سلام	گفت پیغمبرؐ سلام آنگہ کلام
اس نے (حضرت) عمرؓ کی تعظیم کی اور سلام کیا	پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے پہلے سلام پھر کلام
پس علیکش گفت واورا پیش خواند	ایمنش کرد و بنزد خود نشاند
پھر (حضرت عمرؓ نے) اس کو وعلیک کہا اور آگے بلایا	اس کو مطمئن کیا اور اپنے پاس بٹھایا
ہرکہ ترسد مرورا ایمن کنند	مرد دل ترسندہ را ساکن کنند
جو ڈرتا ہے اس کو مطمئن کرتے ہیں	جس کا دل ڈرے اس کو تسکین دیتے ہیں
لاتخافوا ہست نزل خائفاں	ہست درخوراز برائے خائف آں
ڈرنے والوں کی مہمانی کا کھانا ''نہ ڈرو'' ہے	اور اس نے ڈرنے والوں کے لائق (خوشخبری) ہے
آنکہ خوفش نیست چوں گوئی مترس	درس چہ دہی نیست امحتاج درس
جس کو ڈر نہ ہو اس کو ''نہ ڈر'' تو کیسے کہے گا؟	سبق کیا سکھاتا ہے وہ سبق کا ضرورتمند نہیں ہے
خاطر ویرانش را آباد کرد	آں دل از جا رفتہ را دلشاد کرد
اس کی برباد طبیعت کو آباد کر دیا	اس گھبرائے ہوئے کو خوش کر دیا

یعنی جب عمر رضی اللہ عنہ سونے سے جاگے تو اس قاصد نے آپ کو سلام کیا اور حکم شرعی یہی ہے کہ پہلے سلام کرو پھر کلام کرو آپ نے اس کو وعلیکم السلام کہا اور اپنے پاس بلایا اور اس کو مطمئن کر کے اپنے روبرو بٹھلایا (اب مولانا فرماتے ہیں کہ جس طرح اس کے ڈرنے کی وجہ سے اس کو بے خوف کیا گیا اسی طرح) جو شخص ڈرتا ہے اس کو بے خوف کیا کرتے ہیں اور اس کے دل کو سکون دیتے ہیں لاتخافوا اہل خوف کی مہمانی ہوتی ہے اشارہ ہے لا تخافوا ولا تحزنو او ابشر و ابالجنۃ کی طرف) اور خائف کے حال کے مناسب بھی یہی ہے کہ کیونکہ

جس کو پہلے ہی سے خوف نہ ہواس کو یہ کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ خوف مت کر (کہ محض عبث ہے) اس کو (خوف کا) درس کیا دو گے کہ وہ اس درس کا محتاج نہیں ہے (بلکہ ایسے شخص کو لاتفرح کہا جاتا ہے کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ مقصود یہ ہوا کہ اگر آخرت میں مامون مطمئن ہونا چاہتے ہو تو دنیا میں خدا تعالیٰ سے خوب ڈرو اور تقویٰ اختیار کرو۔

سخن گفتن عمرؓ بارسول قیصر روم وسوال رسول قیصر روم با عمرؓ

حضرت عمرؓ کا قیصر روم کے ایلچی سے بات کرنا اور روم کے ایلچی کا حضرت عمرؓ سے سوال کرنا

بعد ازاں گفتش سخنہائے دقیق	در صفات پاک حق نعم الرفیق
اس کے بعد انہوں نے اس سے باریک باتیں کیں	اللہ پاک کی صفات کے بارے میں جو بہترین رفیق ہے
وزنواز شہائے حق ابدال را	تا بداند او مقام و حال را
اور اولیاء پر اللہ تعالیٰ کی نوازشوں کے بارے میں	تاکہ وہ مقام اور حال کو سمجھ جائے

یعنی اس قاصد کو جو (بوجہ ہیبت کے) از جارفتہ ہو رہا تھا دل شاد فرمایا اور اس کی خاطر ویران کو آباد کیا اور اس کے بعد اس سے باریک باتیں فرمائیں۔ اور خدائے پاک کی صفات کا بیان کیا اور ابدال (یعنی مطلق اولیاء اللہ) پر جو حق تعالیٰ کی نوازشیں ہیں ان کو بیان فرمایا تاکہ اس کو حالات و مقامات کی اطلاع ہو جاوے (یہ بیان قالی تھا یا حالی یعنی آپ کی فیض سے یہ امور اس پر منکشف ہو گئے اور وہ خود ان احوال و مقامات سے متصف کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ میں کہتا ہوں کہ ظاہر احتمال ثانی ہے کیونکہ حضرات صحابہؓ سے ایسے امور کا تذکرہ منقول نہیں اسی طرح مضامین آئندہ کو سمجھو۔

حال چوں جلوہ ست زاں زیبا عروس	ویں مقام آں خلوت آمد با عروس
حال گویا اس حسین دلہن کا جلوہ ہے	اور مقام دلہن کے ساتھ خلوت ہے
جلوہ بیند شاہ و غیر شاہ نیز	وقت خلوت نیست جز شاہ عزیز
جلوہ تو شاہ اور شاہ کے غلام (بھی) دیکھتے ہیں	لیکن خلوت کے وقت باعزت بادشاہ کے سوا کوئی نہیں ہوتا ہے
جلوہ کرد عام وخاصاں را عروس	خلوت اندر شاہ باشد با عروس
دلہن عوام اور خواص کو جلوہ دکھاتی ہے	دلہن کے ساتھ خلوت میں (صرف) بادشاہ ہوتا ہے
ہست بسیار اہل حال از صوفیاں	نادرست اہل مقام اندر میاں
صوفیوں میں اہل حال بہت ہیں	ان میں صاحب مقام کم ہیں

مولانا حال و مقام کی تحقیق فرماتے ہیں مگر شرح اشعار سے پہلے سمجھ لینا چاہئے کہ اصطلاح صوفیہ میں مقام

اس صفت باطنی کو کہتے ہیں جو کسب و ریاضت و قصد سے حاصل کی ہو جیسے توکل و تواضع و صبر وغیرہ اور حال اس وارد قلبی کو کہتے ہیں جو بلا اختیار پیدا ہو گیا ہو جیسے شوق و وجد و استغراق وغیرہ چنانچہ مشہور ہے **المقامات مکاسب والا احوال مواھب** اور مقام کو کثرت ثبات و دوام ہوتا ہے اور حال اکثر بعد چندے زائل ہو جاتا ہے۔ اور نیز مقام کے آثار عوام سے مخفی رہتے ہیں اور اس کا معاملہ محض اللہ تعالیٰ سے ہوتا ہے بخلاف حال کے کہ اکثر خلق پر بھی اس کا ظہور ہو جاتا ہے مولانا اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ حال کی تو ایسی مثال ہے جیسے عروس کا جلوہ ہوتا ہے اور مقام کی مثال ایسی ہے جیسے عروس کے ساتھ خلوت ہوتی ہے۔ جلوہ تو خود بادشاہ بھی دیکھتا ہے جس کی وہ عروس ہے) اور دوسرے لوگ بھی دیکھتے ہیں اور خلوت کے وقت بجز بادشاہ کے کوئی بھی نہیں ہوتا پس جلوہ تو عروس سب عام و خاص کے روبرو کرتی ہے اور خلوت کے اندر صرف بادشاہ ہی عروس کے پاس ہوتا ہے۔ (پس جس طرح جلوہ کا ظہور عام ہے اسی طرح حال کا ظہور عام ہے اور جس طرح خلوت میں صرف بادشاہ سے معاملہ پڑتا ہے اسی طرح مقام کا معاملہ عوام سے مخفی صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے) اور صوفیوں میں اہل حال تو بہت ہیں اور اہل مقام بہت کم ہوتے ہیں (جس طرح اہل جلوت بہت ہوتے ہیں اور اہل خلوت ایک ہی ہوتا ہے۔ مقصود مولانا کا تنبیہ کرنا ہے طالب کو کہ اہل حال کو کامل سمجھنا چاہئے جیسا عوام کی حالت و عادت ہے بلکہ اہل مقام کو ڈھونڈھنا چاہئے۔

از منازلہائے جانش یاد داد	وز سفر ہائے روانش یاد داد
اس کو جان کی منزلیں بتلائیں	اور اس کو روح کے سفر یاد دلائے
وز زمانے کز زماں خالی بدست	وز مقام قدس کا جلالی شدست
اس زمانہ کی یاد دلائی جو (قید) زماں سے خالی تھا	اور اس مقام قدس کی جو جلالی ہے
وز ہوائے کاندرو سیمرغ روح	پیش ازیں دیدست پرواز فتوح
اور اس ہوا کی جس میں روح کے سیمرغ نے	اس سے پہلے خوشی کی پرواز دیکھی ہے
ہر یکے پروازش از آفاق بیش	وز امید و نہمت مشتاق بیش
اس کی ہر ایک پرواز عالم سے بڑھی ہوئی تھی	مشتاق کی امید اور قصد سے بڑھی ہوئی تھی

(نہمت حرص واشتیاق' یہاں سے عود ہے قصہ کی طرف) یعنی حضرت عمرؓ نے اس قاصد کے سامنے روح کے منازل و سفر کا ذکر فرمایا (منازل یہی ہیں کہ اول روح مجرد محض تھی پھر عالم مثال سے متعلق ہوئی پھر ناسوت سے متعلق ہوئی) اور اس حالت کا ذکر کیا جو زمانہ سے خالی تھا (کیونکہ زمانہ مخلوق اور حادث ہے ضرور اس سے پہلے ایک حالت تھی اور اس کو حالت زمانہ کہہ دینا مجاز ہے) اور اس مقام قدس کا بیان کیا جو کہ اجلالی ہے (اس سے مراد جبروت یعنی مرتبہ صفات الہیہ ہے یہ گویا تفسیر ہے مصرعہ اولیٰ

؎ در زمانے کز زمان خالی بدست

کی مطلب دونوں شعروں سے یہ نکلا کہ صفات روح اور صفات حق کے اسرار بیان کئے) اور اس ہوا کا بیان کیا کہ اس میں سیمرغ روح نے اس کے قبل پرواز یعنے عروج اور فتوح یعنی انبساط دیکھا ہے (مراد اس سے مرتبہ تجرد روح کا ہے کہ بوجہ تجرد کے اس کو عروج ہی عروج تھا اور تعلق جسم سے آزاد اور پاک تھی اس کا ہر پرداز تمام آفاق سے بڑھ کر تھا اور عاشق مشتاق کی امنگین اور شوق کیسا کچھ بلند ہوتا ہے (اس سے بھی بڑھ کر اس کا پرواز تھا) یہ عروج محبت و معرفت الٰہی میں تھا جس کو بوجہ عدم مانع کے روزانہ ترقی تھی۔

چوں عمرؓ اغیار رو را یار یافت	جان او را طالب اسرار یافت
جب (حضرت) عمرؓ نے بیگانہ صورت کو یار پایا	اور اس کی طبیعت کو اسرار کا طالب پایا
شیخ کامل بود و طالب مشتہی	مرد چابک بود و مرکب درگہی
شیخ کامل تھا اور طالب پرشوق	سوار ہوشیار تھا اور سواری تیار
دید آں مرشد کہ او ارشاد داشت	تخم پاک اندر زمین پاک کاشت
مرشد نے دیکھا کہ وہ استعداد رکھتا ہے	پاک بیج پاک زمین میں بو دیا

(مصرعہ اولیٰ چون عمر شرط ست و مصرعہ اخیر تخم پاک جزاء و مصاریع درمیان معطوف بر شرط بحذف عاطف درگہی مرکب کہ با سامان وزین بہ تہیہ سواری نگاہ دارند کنایہ از مستعد) یعنی حضرت عمرؓ نے اس اغیار صورت کو (کہ ظاہر میں اجنبی تھا) یار پایا (کہ مناسبت باطنی رکھتا تھا) اور اس کی جان کو طالب اسرار پایا پس شیخ بھی کامل تھے اور طالب راغب تھا اور ایسی مثال تھی جیسے مرد سوار چابک ہو اور سواری عمدہ ہو (تو سوار ہونے کی ہی دیر ہوتی ہے) اور مرشد کامل (یعنی حضرت عمرؓ) نے دیکھا کہ اس میں استعداد ارشاد حقائق کی ہے پہلے عمدہ زمین (قلب قاصد) میں عمدہ تخم (اسرار) کا بو دیا (حاصل یہ ہوا کہ القائے اسرار و افاضۂ انوار کے لئے دو امر شرط ہیں مفید یعنی شیخ کا کامل و قوی الفعل ہونا اور مستفید یعنی طالب کا منفعل یعنی قابل و قوی الاستعداد ہونا سو یہاں دونوں شرطیں جمع تھیں اس لئے خوب فیضان واقع ہوا۔

مرد گفتش کاے امیر المومنین	جاں ز بالا چوں در آمد بر زمیں
(اس) شخص نے ان سے کہا اے امیر المومنین	روح (عالم) بالا سے زمین پر کیوں آ گئی؟
مرغ بے اندازہ چوں شد در قفس	گفت حق بر جاں فسوں خواند و قصص
لاتعداد پرندے پنجرے میں کیسے آ گئے	انہوں نے کہا اللہ تعالیٰ نے روح پر افسوں اور افسانے پڑھ دئے
بر عدمہا کاں ندارد چشم و گوش	چوں فسوں خواند ہمی آید بجوش
وہ معدوم جو آنکھ اور کان نہیں رکھتے	جب وہ ان پر افسوں پڑھتا ہے وہ جوش میں آ جاتے ہیں

از فسون او عدمہا زود زود	خوش معلق میزنند سوئے وجود
اس کے افسوں سے معدوم چیزیں جلد جلد	وجود کی جانب قلابازیاں کھاتی ہیں
باز بر موجود افسونے چو خواند	زود او را در عدم دوا سپہ راند
پھر جب موجود پر اس نے افسوں پڑھا	جلد اس کو عدم میں تیز دوڑا دیا

یعنی اس شخص نے آپ سے سوال کیا کہ روح عالم بالا (یعنی عالم امر) سے زمین (عالم سفلی یعنی عالم خلق) پر کس طرح آ گئی (یعنی مجرد کو جسم مادی سے کیسے تعلق ہو گیا حالانکہ دونوں میں مناسبت نہیں) اور یہ طائر غیر مقداری (کیونکہ عالم امر مقدار سے منزہ ہے) قید (جسم) میں کیسے آ گیا آپ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے روح پر افسون و قصہ پڑھ دیا (مراد اس افسون سے کلمہ کن ہے خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ یہ تعلق روح کا جسم کے ساتھ تکوینی واضطراری ہے اور وہ مناسبت پر موقوف نہیں قصدی اور اختیاری نہیں جس میں مناسبت کی ضرورت ہوتی ہے آگے اس کلمہ کن اور قضائے خداوندی کے تصرفات وتاثیرات کا بیان ہے کہ معدوم چیزوں پر جن کے آنکھ کان بھی نہیں ہیں جب حق تعالیٰ وہ افسون پڑھ دیتے ہیں تو وہ جوش میں آ کر اس افسون کے اثر سے جلدی جلدی چھلتے کودتے (یعنی بلا کراہت حالت وجود میں آ جاتی ہیں (کلمہ کن سے معدومات کا موجود ہونا ظاہر ہے) پھر موجودات پر وہی افسون جہاں پڑھا اور فوراً عدم کی طرف راہی ہوئے (جیسے دو گھوڑوں والا جلدی چلتا ہے یہ تصرف تو تمام کائنات کے لئے عام اور مشترک ہے اور بعضے تصرفات خاص خاص ہیں جو ہر شے میں مختلف ہیں۔اس کا بیان فرماتے ہیں۔

گفت با جسم آیتے تا جاں شد او	گفت با خورشید تا رخشاں شد او
جسم کو کوئی آیت سنا دی' تو وہ جان بن گیا	سورج سے کہا' تو وہ چمکدار ہو گیا
باز در گوشش دمد نکتہ مخوف	در رخ خورشید افتد صد کسوف
پھر اس کے کان میں کوئی خوفناک نکتہ پھونک دیا	تو سورج کے رخ میں سو گرہن آ گئے
گفت در گوش گل و خنداں کرد	گفت با لعل خوش و تابانش کرد
پھول کے کان میں کچھ کہا' اس کو شگفتہ کر دیا	خوبصورت لعل سے کچھ کہا اور اس کو چمکدار بنا دیا
تا بگوش خاک حق چہ خواندہ است	کو مراقب گشت وخامش ماندہ است
(معلوم نہیں) زمین کے کان میں کیا پھونک دیا ہے؟	کہ وہ منتظر اور خاموش ہو گئی ہے
تا بگوش ابر آں گویا چہ خواند	کو چو مشک از دیدۂ خود آب راند
(نہ معلوم) اس بولنے والے نے ابر کے کان میں کیا کہا ہے؟	کہ اس نے مشک کی طرح اس آنکھ سے پانی بہا دیا

مخوف بمعنی مخوف منہ یعنی اللہ تعالیٰ نے گوش گل میں وہ افسون کہہ دیا اور اس کو خنداں کر دیا کیونکہ اس کا خنداں ہونا بحکم تکوینی خداوندی ہے اسی طرح باقی امور (آئندہ) اور وہ افسون پتھر سے فرما دیا اور اس کو عقیق کان بنا دیا جسم (بے روح) سے کوئی بات کہہ دی جس سے وہ جان (دار) بن گیا اور خورشید سے کچھ کہہ دیا جس سے وہ رخشاں ہو گیا پھر (دوسرے وقت) اس کے کان میں ایک خوفناک نکتہ پھونک دیتے ہیں جس سے خورشید بے نور ہو جاتا ہے وہ بات نے سے فرما دی جس سے وہ (پر) شکر ہو گیا پانی سے کہہ دیا جس سے وہ موتی بن گیا ابر کے کان میں اس متکلم (جل شانہ) نے کیا چیز پڑھ دی ہے جس سے وہ مشک کی طرح اشک ریز ہو گیا زمین کے کان میں کوئی ایسی بات فرما دی جس سے وہ مراقب درویش کی طرح خاموش رہ گئی۔

در تردد ہر کہ او آشفتہ است	حق بگوش او معما گفتہ است
جو شخص تردد میں پریشان ہے	اللہ تعالیٰ نے اس کے کان میں کوئی معما کہا ہے
تا کند محبوسش اندر دو گماں	آں کنم کو گفت یا خود ضد آں
تاکہ اس کو دو گمانوں میں مبتلا کر دے	وہ کروں جو (فلاں نے) کہا یا اس کی ضد
ہم زحق ترجیح یا بد یک طرف	زاں دو یک را برگزیند زاں کنف
پھر اللہ (تعالیٰ کی طرف سے ایک جانب کا رجحان پاتا ہے	اس طرف سے دونوں میں سے ایک کو اختیار کرتا ہے
گر نخواہی در تردد ہوش جاں	کم فشار ایں پنبہ اندر گوش جاں
اگر تو جان کے ہوش کو تردد میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا ہے	اس روئی کو جان کے کان میں نہ ٹھونس
پنبۂ وسواس بیروں کن زگوش	تا بگوشت آید از گردوں خروش
وسوسہ کی روئی کو کان سے نکال دے	تاکہ آسمان سے آواز تیرے کان میں آئے
تا کنی فہم آں معما ہاش را	تا کنی ادراک رمز و فاش را؟
تاکہ تو اس کے ان معموں کو سمجھ لے	تاکہ تو واضح بات اور اشاروں کا ادراک کر سکے
پس محل وحی گردد گوش جاں	وحی چہ بود گفتن از حس نہاں
پھر جان کا کان وحی کی جگہ بن جاتا ہے	وحی کیا ہوتی ہے؟ پوشیدہ حس کی گفتگو ہے
گوش جان و چشم جاں جز ایں حس ست	گوش عقل و چشم ظن زاں مفلس ست
جان کے کان اور آنکھ اس حس کے علاوہ ہیں	عقل کا کان اور گمان کی آنکھ اس سے خالی ہے

(یہاں بھی حق تعالیٰ کے ایک تصرف کا بیان ہے) یعنی جو شخص کسی تردد میں پریشان ہو رہا ہے (گویا) حق

تعالیٰ نے اس کے کان میں کوئی معما کہہ دیا ہے (یعنی اس امر کی دونوں جانبین مساوی درجہ میں اس کے ذہن میں القاء کردی ہیں اس سے تردد میں گرفتار ہوگیا جسے معما سننے والا احتمالات مختلفہ میں پریشان ہوجاتا ہے اور اس القاء کی حکمت یہ ہوتی ہے) تاکہ اس شخص کو دو گمانوں میں محبوس کردیں کہ اس طرح کروں جو فلانے نے کہا ہے یا اس کے خلاف کروں بعد اس کے اگر ایک جانب کو ترجیح ہوجاتی ہے وہ بھی جانب حق تعالیٰ سے ہے کہ ان دونوں شقوں میں سے ایک شق کو جس کنارہ پر ہو اختیار کرلیتا ہے (اب آگے مولانا بمناسبت لفظ تردد کے دوسرے مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ) اگر تم اپنے باطن کو تر ددات (جہل وحجاب) میں رکھنا نہ چاہو تو اس پنبہ (التفات بماسوی اللہ) کو گوش باطن میں مت بھرو تاکہ تم حق تعالیٰ کے اسرار کو سمجھنے لگو اور سب خفی وجلی (حقائق) پر مطلع ہونے لگو پس گوش باطنی محل وحی (یعنی الہام ہونے لگے (چنانچہ خود تفسیر فرماتے ہیں کہ وحی سے مراد یہی حواس باطنی سے کلام ہونے لگتا ہے (آگے حواس باطنی کا اثبات فرماتے ہیں کہ) باطن کے چشم وگوش ان حواس ظاہری کے علاوہ ہیں اور اس ظاہری عقل وحواس کے کان ان حقائق سے بے بہرہ ہیں۔

لفظ جبرم عشق را بے صبر کرد	وانکہ عاشق نیست حبس جبر کرد
جبر کے لفظ نے میرے عشق کو بے قرار کر دیا	جو عاشق نہیں ہے اس کو جبر کا قیدی بنا دیا
ایں معیت باحق ست و جبر نیست	ایں تجلی مہ ست ایں ابر نیست
یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ معیت ہے اور جبر نہیں ہے	یہ چاند کی تجلی ہے، ابر نہیں ہے
ور بودٔ ایں جبر جبر عامہ نیست	جبر آں امارۂ خود کامہ نیست
اگر یہ جبر ہے تو عوام کا جبر نہیں ہے	خود غرض (نفس) امارہ کا جبر نہیں ہے

(جبر بے اختیاری میم در جبرم مضاف الیہ عشق، یہاں سے انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف اوپر کے اشعار میں بیان تھا تصرفات قدرت الٰہیہ کا جس سے مخلوقات کا ان تصرفات میں بے اختیار ہونا ثابت ہوتا ہے اسی بے اختیاری کو لفظ جبر سے تعبیر فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ اس بے اختیاری (مخلوقات) کے مضمون نے میری کیفیت عشقیہ کو بے تاب کردیا اور اس کو جوش میں لے آیا کیونکہ اس سے اپنے عاجز و درماندہ ہونے اور محبوب حقیقی کے مختار مطلق ہونے کا استحضار ہوگیا جس سے کیفیت عشقیہ جوشزن ہوگئی کیونکہ معرفت سے عشق بڑھتا ہے اور جو شخص صاحب عشق نہیں (اور طاعت سے بھاگنے کا بہانہ ڈھونڈھتا ہے) اس کو (اس مضمون نے) محبوب جبر (متعارف) کردیا (اور وہ اس مضمون سے بوجہ اپنی کج فہمی کے یہ سمجھا کہ جب سب مخلوق بے اختیار ہیں تو میں بھی معاصی وشہوت پرستی میں مجبور ہوں اور یہ سمجھ کر مبتلائے عقیدہ فاسدہ ہوگیا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے مختار مطلق ہونے سے عبد کے اختیار کی مطلقاً نفی لازم نہیں آتی بلکہ اختیار تام وقدرت مستقلہ کی نفی لازم آتی ہے سلامت آلات

سے تعبیر کیا ہے اور ایسی بے اختیاری کا اعتقاد جس کا اوپر ذکر ہوا ہے واقع میں معیت بحق (کا اعتقاد) ہے (کہ اس سے استحضار عموم تصرف الٰہی کا ہوتا ہے اور حقیقت معیت کی یہی استحضار ہے اور (یہ اعتقاد مذکور) جبر نہیں (جس کا اعتقاد مذموم ہے اور یہ (اعتقاد مذکور اپنے حق اور نورانی ہونے میں مثل تجلی ماہ ہے) تاریک و باطل ہونے میں مثل ابر نہیں ہے اور اگر اس کو جبر ہی کے عنوان سے تعبیر کیا جاوے تب بھی یہ عوام کا جبر نہیں ہے اور نفس (امارہ خود غرض کا جبر نہیں ہے جس سے عوام الناس اور نفس طاعت میں حیلہ جوئی کیا کرتا ہے خلاصہ یہ کہ یہ جبر مذموم نہیں بلکہ جبر محمود ہے جو واقع میں جبر نہیں محض مجازاً اس پر لفظ جبر بول دیا جاتا ہے۔

جبر را ایشاں شناسند اے پسر	کہ خدا بکشاد شاں در دل بصر
اے بیٹا! جبر کو وہی پہچانتے ہیں	جن کے دل کی آنکھ خدا نے کھول دی ہے
غیب و آئندہ بر ایشاں گشت فاش	ذکر ماضی پیش ایشاں گشت لاش
غیب اور آنے والی چیزیں ان پر منکشف ہوگئی ہیں	گذشتہ کی یاد تو ان کے لئے کچھ بھی نہیں
اختیار و جبر ایشاں دیگرست	قطرہا اندر صدفہا گوہرست
ان کا اختیار اور جبر دوسرا ہی ہے	صدفوں میں قطرے گوہر ہیں
ہست بیروں قطرۂ خورد و بزرگ	در صدف دُرہائے خورد ست و سترگ
باہر وہ چھوٹے اور بڑے قطرے ہیں	لیکن صدف میں وہ چھوٹے اور بڑے موتی ہیں
طبع ناف آہوست آں قوم را	از بروں خوں وز دروں شاں مشکہا
اس قوم کی طبیعت ہرن کا نافہ ہے	باہر خون ہے اور ان کے اندر مشک ہے
تو مگو کیں نافہ بیروں خوں بود	چوں بود در ناف مشکے چوں شود
تو نہ کہہ کہ یہ نافہ باہر خون ہوتا ہے	جب ناف میں جاتا ہے مشک کیوں بن جاتا ہے
تو مگو کایں مس بروں بد محتقر	در دل اکسیر چوں گشت ست زر
تو نہ کہہ کہ یہ تانبا باہر ناچیز تھا	اکسیر کے دل میں پہنچ کر سونا کیسے بن گیا؟
اختیار و جبر در تو بد خیال	چوں در ایشاں رفت شد نور جلال
اختیار اور جبر تجھ میں ایک خیال تھا	جب ان میں پہنچا تو نور جلال بن گیا
نان چوں در سفرہ است او باشد جماد	در تن مردم شود او روح شاد
روٹی جب تک دستر خوان میں ہے وہ بے روح ہے	انسان کے جسم میں پہنچ کر وہ بشاش روح بن جاتی ہے

مستحیلش جاں کند از سلسبیل	دردل سفرہ نگشتہ مستحیل
روح اس کو سلسبیل کے ذریعہ متغیر کرتی ہے	دستر خوان میں وہ متغیر نہیں ہوتی ہے

یہاں سے اسی جبر محمود کا بیان ہے کہ اس) جبر کو وہی حضرات پہچانتے ہیں جن کی نظر باطن میں اللہ تعالیٰ نے کشادہ کر رکھی ہے اور اس نظر باطن کی وجہ سے) بہت سے مخفیات اور آئندہ امور پر منکشف ہو گئے ہیں بعضے بذریعہ تعلیم شریعت کے بعضے الہام وذوق سے) اور جو اشیاء گزر جانے والی یعنی فنا ہو جانے والی ہیں ان کا ذکر ان حضرات کے روبرو محض لاشے (یعنی نا قابل التفات) ہو گیا ہے (یعنی طلب مقصود حقیقی میں سرگرم ہیں دنیا و مافیہا ان کے نزدیک بے قدر ہے۔ وفسر الماضی بافانی مرشدی قدس اللہ تعالیٰ سرہ) ایسے حضرات کا جبر و اختیار بھی اور ہی طرح کا ہے (عوام کا سا نہیں کیونکہ عوام میں جو بد اعتقاد ہیں ان کے جبر و اختیار کا بدعت اور مذموم ہونا تو ظاہری ہے اہل حق کا اعتقاد یقیناً ان کے مماثل نہیں اور جو ان میں خوش اعتقاد ہیں ان کا جبر و اختیار گو درجہ توسط میں ہے اور حق ہے مگر صرف مرتبہ علم میں ہے اس کے ساتھ حال نہیں ہے بخلاف حضرات عارفین کے کہ اپنے عجز اور حق سبحانہ وتعالیٰ کی قدرت کا ان کے قلب پر استحضار بھی ہے اس کے بعد (بتائید اس مضمون کے کہ ان حضرات کا جبر و اختیار اور طرح کا ہے چند مثالیں اس کی بیان فرماتے ہیں کہ ایک ہی شے ایک محل میں ایک صفت پر ہو دوسرے محل میں دوسری شان کی ہو جاوے مثال اول قطرے صدف میں موتی بن جاتے ہیں صدف کے باہر تو چھوٹے بڑے قطرے ہوتے ہیں اور صدف ہیں وہی چھوٹے بڑے موتی ہو جاتے ہیں مثال ثانی اس قوم عارفین کی خاصیت ناف آہو سے مشک کی سی ہے کہ ظاہراً تو خون ہوتا ہے اور باطناً مشک ہوتا ہے سوتم تعجباً وانکاراً) یوں مت کہو کہ یہ نافہ تو ظاہراً خون ہوتا ہے تو ناف میں رہ کر مشک کیسے ہو جاتا ہے مثال ثالث اسی طرح یوں مت کہو کہ یہ تانبا باہر تو حقیر و کم قیمت تھا اکسیر کے اندر جا کر سونا کیونکہ بن گیا (کیونکہ جب یہ امور واقع ہیں تو انکار و تعجب کی کب گنجائش ہے اسی طرح اختیار اور جبر (کو سمجھو کہ) تمہارے اندر تو محض ایک خیال تھا (خواہ خیال باطل ہو جیسا مبتدعین کا عقیدہ ہے خواہ خیال صحیح ہو مگر ذوق وحال سے خالی ہے) جب وہ جبر و اختیار ان عارفین میں پہنچا تو نور جلال بن گیا (کہ اعتقاداً بھی حق ہے اور حال وذوق کے ساتھ بھی مقرون ہے مثال رابع روٹی جس وقت دستار خوان میں ہوتی ہے جماد محض ہوتی ہے (کہ اس میں مادہ حیات نہیں ہوتا) اور آدمی کے بدن میں پہنچ کر وہ جان تازہ بن جاتی ہے (کیونکہ وہ روٹی ہضم ہو کر اس سے بخار لطیف بنتا ہے جو مادہ حیات بدن انسانی ہے) دیکھو دستار خوان کے اندر وہ اپنی حالت نہیں بدلتی مگر روح حیوانی جو پہلے سے بدن میں موجود ہے) اپنی قوت سے جو (حیات بخشی میں) مثل سلسبیل چشمہ جنت کے ہے اس کی حالت بدل دیتی ہے۔

تا چہ باشد قوت آں جانِ جاں	قوت جان ست ایں اے راست خواں
تو روح کی روح کی کیا طاقت ہوگی؟	اے سچی بات پڑھنے والے ! یہ روح کی طاقت ہے

نان ست قوت تن ولیکن درنگر	تا چہ قوت جانش باشد اے پسر
اے بیٹا! روٹی بدن کی غذا ہے لیکن غور کر	اس کی روح کی غذا کیا ہوگی؟
گوشت پارہ آدمی از زور جاں	می شگافد کوہ را با بحر و کاں
آدمی جو گوشت کا ٹکڑا ہے جان کے زور سے	پہاڑ کو مع سمندر اور کان کے پھاڑ دیتا ہے
زور جان کوہکن شق الحجر	زور جان جاں در انشق القمر
کوہکن کی جان کے زور نے پتھر پھاڑا	جان کی جان کا زور انشق القمر میں ہے
گر کشاید دل سرانبان راز	جاں بسوئے عرش سازد ترکتاز
اگر دل راز کے تھیلے کا منہ کھول دے	جان عرش کی جانب دوڑ جائے
گر زباں گویدز اسرار نہاں	آتش افروز دبسوزد ایں جہاں
اگر زبان چھپے راز کہہ دے	آگ لگا دے (اور) اس جہان کو جلا دے

ان اشعار میں رجوع ہے اس مطلب کی طرف جس کی تائید میں امثلہ مذکورہ لائے ہیں فرماتے ہیں کہ یہ (روٹی کا مستحیل کردینا) تو روح حیوانی کی قوت ہے سو جان جان (یعنی روح انسانی جو روح حیوانی کا بھی مغز اور اس سے افضل ہے اس کی قوت کیا کچھ ہوگی (اس لئے عوام کے علوم واعمال جب عارفین میں جاتے ہیں جنہیں روح انسانی کے آثار زیادہ کامل ہوتے ہیں تو تعجب مت کرو اگر وہ علوم واعمال وہاں جا کر دوسرا رنگ کمال کا پیدا کرلیں اس لئے کہا گیا ہے کہ
؎ اختیار و جبر ایشاں دیگرست

آگے روح حیوانی و روح انسانی کی قوت کے تفاوت کی توضیح کے لئے اس کی ایک وجہ بیان فرماتے ہیں کہ) بدن (جس کی حیات روح حیوانی سے ہے اس) کی غذا تو روٹی ہے لیکن غور کرو کہ روح انسانی کی غذا کیا ہو گی (یعنی وہ علوم و معارف ہیں جب دونوں کی غذاؤں میں تفاوت ہے اور غذا ہی سے قوت پیدا ہوتی ہے تو ضرور دونوں کی قوت میں بھی تفاوت ہوگا پس روح حیوانی کا تصرف اپنی غذا میں ہوتا ہے کہ جماد سے روح کردیتی ہے اور روح انسانی کا تصرف کمالات علمیہ وعملیہ میں ہوگا کہ ناقص سے کامل بنادیتی ہے آگے بھی اسی تفاوت کی تائید و توضیح ہے کہ) آدمی جو گوشت کا ایک لوتھڑا ہے روح حیوانی کے زور سے پہاڑ کو اور دریا د کان کو چیر پھاڑ ڈالتا ہے (جیسے فرہاد کا قصہ مشہور ہے اور صنعتوں سے بھی ان چیزوں میں تصرف ہوا کرتا ہے کہ پہاڑ سے نہریں نکالی جاتی ہیں اس کے اندر زمین بنائی جاتی ہیں۔ اس کے اندر رہیں بنائی جاتی ہیں دریا سے موتی کان سے چاندسونا نکالتے ہیں اور یہ سب تدابیر معاش بقاء روح حیوانی کے لئے ہیں گویا یہ اس کے تصرفات ہیں پس کوہکن کی روح حیوانی کا زور یہ ہے کہ پتھر کو پارہ پارہ کردیتا ہے اور جان جان یعنی روح انسانی کی قوت یہ ہے کہ قمر کو دو پارہ کردیا (جیسا کہ

احادیث میں حضور کا معجزہ شق القمر کا وارد ہے اور معجزہ سے غرض اصلی ہدایت خلق ہے جس کا حاصل افاضہ علوم و اعمال ہے پس روح انسانی کا تصرف علوم و اعمال میں ثابت ہو گیا جب دوسروں کے علوم و اعمال میں یہ تصرف ہے تو اپنے علوم و اعمال میں زیادہ قوی ہوگا اس سے بھی تائید ہوئی ہے

؎ اختیار و جبر ایشان دیگرست

کی اور نیز تصرف علویات میں خارج ہے قدرت روح حیوانی سے اس اعتبار سے بھی روح انسانی کا اقوی فی التصرف ہونا ثابت ہوا آگے ارشاد فرماتے ہیں کہ روح انسانی کے تصرفات قالی نہیں حالی ہیں سو) اگر کسی کا قلب ابان راز کا منہ کھول لے (یعنی ذوق و کشف سے اس پر مطلع ہو جاوے) تو روح عرش کی طرف عروج کرنے لگے یعنی تصرفات کاملین کی حقیقت منکشف ہونے سے معرفت و بصیرت میں ترقی ہو) اور اگر زبان ان اسرار نہاں کو ظاہر کرنے لگے تو (ضلالت کی آگ سلگ کر فوراً اس عالم کو تباہ کر دے) کیونکہ سمجھ میں آوے نہیں اس لئے غلط فہمی سے گمراہی پھیل جاوے اور وہ سبب فساد عالم کا ہو اس لئے زیادہ بیان نہیں کیا گیا اجمال پر اکتفا کیا گیا۔

اضافت کردن آدم علیہ السلام زلت خود را بخویش کہ ربنا ظلمنا و اضافت کردن ابلیس بحق تعالیٰ کہ رب بما اغویتنی

حضرت آدم علیہ السلام کا اپنی لغزش کو اپنی طرف منسوب کرنا کہ اے ہمارے رب ہم نے ظلم کیا اور شیطان کا اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا کہ اے میرے رب مجھے تو نے کیوں گمراہ کیا

یہ مرتبط ہے اس مضمون سے

؎ اختیار و جبر ایشان دیگرست

چنانچہ اس قصہ سے ظاہر ہے کہ ابلیس تو جبری محض بن گیا کہ اغوا کی اسناد سے اپنے کو بالکل بے تعلق کر دیا اور حضرت آدم علیہ السلام نے باوجود اس اعتقاد کے کہ خالق جمیع افعال کے اللہ تعالیٰ ہیں تاہم اسناد ظلم کی مرتبہ کسب میں اپنی جانب فرمائی اور یہی ہے توسط بین الجبر المحض والقدر المحض چنانچہ اسناد مذکور آیہ ربنا ظلمنا میں مذکور ہے۔ اور اعتقاد مذکور حدیث محاجہ موسیٰ علیہ السلام میں مروی ہے مولانا قصہ سے پہلے اس توسط کی تحقیق فرماتے ہیں۔

فعل حق و فعل ما ہر دو ببیں	فعل ما را ہست داں پیداست ایں
اللہ کے فعل اور ہمارے فعل دونوں کو دیکھ	ہمارے فعل کو تو موجود سمجھ یہ ظاہر ہے
گر نباشد فعل خلق اندر میاں	پس مگو کس را چرا کر دی چناں
اگر مخلوق کا فعل موجود نہ ہو	تو کسی کو نہ کہہ تو نے ایسا کیوں کیا؟

خلق حق افعال مارا موجدست	فعل ما آثار خلق ایزدست
اللہ کی آفرینش ہمارے افعال کی موجد ہے	ہمارے فعل اللہ کی آفرینش کے نتیجے ہیں
لیک ہست ایں فعل ما مختار ما	زوجزا گہ مارما گہ یار ما
لیکن ہمارا یہ فعل ہمارے اختیار میں ہے	اس کی جزا کبھی ہمارے لئے سانپ اور کبھی ہماری دوست ہے

(کرد بمعنی فعل، ہست موجود خلق در فعل خلق بمعنی مخلوق و در خلق حق و آثار خلق بمعنے پیدا کردن) مطلب یہ کہ فعل حق کو اور ہمارے فعل کو دونوں کو دیکھو اور ہمارے فعل کو بھی موجود سمجھو کہ اس کا وجود بدیہی ہے (دلیل بداہت یہ ہے کہ) اگر مخلوق کا فعل درمیان میں نہ ہو تو کسی کو یوں مت کہا کرو کہ تم نے یہ کام اس طرح کیوں کیا (آگے فعل حق اور فعل عبد کی تعیین اور ان میں جو باہم نسبت ہے اس کا بیان ہے کہ حق تعالیٰ کا فعل (کہ وہ خالقیت ہے) ہمارے افعال کا موجد ہے اور ہمارے افعال (کہ کسب ہے خالقیت باری تعالیٰ کے آثار ہیں لیکن وہ فعل ہمارا اختیاری ہے اور اسی کے سبب جزا ملتی ہے کبھی نور (ثواب) کبھی نار (عذاب) غرض حق تعالیٰ خالق اور مختار مطلق ہیں اور عبد کا سب مختار من وجہ ہے اس ارتباط مذکور کی بڑی عمدہ مثال یہ ہے کہ ایک بڑا بھائی پتھر ہے ایک حاکم نے اپنے چشم سے اعلان کر دیا کہ اس کا اٹھانا جرم ہے۔ اور یہ کسی سے بدون ہمارے ہاتھ لگائے اٹھ بھی نہیں سکتا اور جو بارادہ اٹھانے کے اس کو ہاتھ لگا دے گا ہم فوراً اٹھوا دیں گے۔ اور اس کو باعتبار قصد سے اس کا اٹھانا قرار دے کر جرم قائم کریں گے۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ اٹھانے والے کا زور کافی نہیں مگر اٹھانے میں بے قصور بھی نہیں اور اٹھوا دینے میں اور پھر مجرم قرار دینے میں حاکم پر کوئی الزام بھی نہیں یہ اٹھانا کسب ہے اور اٹھوانا خلق ہے۔ اور چونکہ خلق ہمیشہ متضمن مصالح و حکم ہوتا ہے اس لئے وہ مطلقاً خیر ہے گو ہم کو ان اسرار کا علم نہ ہو کسب میں مفاسد بھی ہوتے ہیں اس لئے وہ گاہے شکر بھی ہوتا ہے۔

زانکہ ناطق حرف بیند یا غرض	کے شود یک دم محیط دو عرض
اس لئے کہ بولنے والا یا حرفوں کو دیکھتا ہے یا مطلب کو	ایکدم دو حالتوں پر کیسے حاوی ہو سکتا ہے؟
گر بمعنیٰ رفت شد غافل زحرف	پیش و پس یکدم نہ بیند ہیچ طرف
اگر معنیٰ کی طرف گیا، حروف سے غافل ہوا	کوئی آنکھ ایکدم آگے اور پیچھے نہیں دیکھ سکتی
آں زماں کہ پیش بینی آں زماں	تو پس خود کے بہ بینی ایں بداں
جس وقت تو آگے دیکھتا ہے، اس وقت	تو اپنے پیچھے کب دیکھ سکتا ہے، یہ سمجھ لے
چوں محیط حرف و معنیٰ نیست جاں	چوں بود جاں خالق ایں ہر دو آں
جب ایک جان حروف اور معنیٰ پر حاوی نہیں ہو سکتی ہے	تو جان دونوں کی خالق کیسے ہو سکتی ہے؟

حق محیط جملہ آمد اے پسر	و اندارد کارش از کار دگر
اے بیٹا! اللہ سب پر حاوی ہے	اس کو ایک کام دوسرے کام سے نہیں روکتا ہے
گفت ایزد جان مارا مست کرد	چوں نداند آنکہ راخود ہست کرد
اللہ کے قول نے ہماری جان کو مست کر دیا	جس کو اس نے پیدا کیا ہے وہ اس کو کیوں نہ جانے گا؟

(ان اشعار میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ عبد خالق افعال نہیں وہ مبنی ہے وہ مقدموں پر مقدمہ اولی عبد اپنے افعال کو علما محیط نہیں مقدمہ ثانیہ خالق اپنی مخلوق کو علماء محیط ہوتا ہے نتیجہ عبد خالق افعال نہیں اول مقدمہ اولی کا بیان فرماتے ہیں کہ (بولنے والا (جب بولتا ہے یا تو صرف حروف والفاظ کو دیکھتا ہے اور یا غرض اور معنی کو دیکھتا ہے۔ (یعنی چونکہ نفس ایک آن میں دو طرف متوجہ نہیں ہوسکتا اس لئے اگر اس کی توجہ نام لفظ کی طرف ہے تو معنی کی طرف توجہ نہیں ہوسکتی اسی طرح بالعکس اور ایک آن میں دفعۃً دو عرض کو (کہ لفظ اور معنی ہیں) محیط (علماً) نہیں ہو سکتا اگر معنی کی طرف (مثلاً) متوجہ ہوتا ہے تو لفظ سے غافل ہو جاتا ہے (اس کی مثال ایسی ہے کہ) آگے اور پیچھے ایک ہی آن میں نہیں دیکھ سکتا جس وقت (مثلاً) آگے دیکھو گے اس وقت پیچھے کب دیکھ سکتے ہو اس کو سمجھ لو (یہ تحقیق ہوئی مقدمہ اولی کی) جب روح انسانی لفظ اور معنی کا (دفعتہً) احاطہ علمی) نہیں کر سکتی تو وہ ان دونوں کی خالق کب ہوسکتی ہے (اس میں اشارہ ہے مقدمہ ثانیہ کی طرف اور تصریح ہے نتیجہ کی تقریر اس مقدمہ کی یہ ہے کہ ایجاد اختیاراً موقوف ہی علم نام پر جو مراد ہے علم محیط سے اور عبد سے اس کا منفی ہونا ثابت ہو چکا ہے پس عبد خالق بھی نہیں ہے البتہ حق تعالیٰ جمیع اشیاء کو (علماً) محیط ہیں کہ ان کو ایک کار دوسرے کار سے غافل نہیں کرتا (سب کا علم دفعتہً ہوتا ہے پس خالق بھی وہی ہو سکتے ہیں پس انہوں نے جب پیدا کرنے کے لئے کلمہ کن فرمایا تو) اللہ تعالیٰ کے (اس کلمہ کن کے) فرمانے نے ہم کو مست (مسخر قدرت) کر دیا (کہ ہم بلا اپنے اختیار کے موجود ہو گئے اور بھلا ان کو ایسی اشیاء کا علم نہ ہوگا جن کو خود پیدا کیا (یہ مضمون ہے اس آیت کا الا یعلم من خلق وھوا اللطیف الخبیر اب بعد تحقیق عقیدہ متوسط بین الجبر والقدر کے وہ قصہ سرخی کا لکھتے ہیں۔)

گفت شیطاں کہ بما اغویتنی	کرد فعل خودنہاں و دیودنی
شیطان نے کہا کہ مجھے کیوں گمراہ کیا؟	کمینے شیطان نے اپنے فعل کو چھپا لیا
گفت آدم کہ ظلمنا نفسنا	اوز فعل خود نبد غافل چوما
آدم (علیہ السلام) نے کہا ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا	وہ اپنے فعل سے ہماری طرح غافل نہ تھے
درگنہ او از ادب پنہانش کرد	زاں گنہ برخود زدن او برنجورد
انہوں نے گناہ (کے معاملہ) پر ادب کیوجہ سے اس (اللہ کے فعل) کو چھپالیا	اپنے اوپر گناہ لے لینے سے انہوں نے پھل کھایا

بعد توبہ گفتش اے آدم نہ من	آفریدم درتو آں جرم و محن
توبہ کے بعد ان سے کہا اے آدم! کیا میں نے نہیں	پیدا کیا تھا تجھ میں وہ جرم اور مصیبتیں
نے کہ تقدیر و قضائے من بداں	چوں بوقت عذر کردی آں نہاں
کیا وہ میری تقدیر اور قضا نہ تھی؟	تو نے عذر کے وقت اس کو کیوں چھپایا؟
گفت ترسیدم ادب نگذاشتم	گفت من ہم پاس آنت داشتم
حضرت آدمؑ نے کہا میں ڈرا' ادب کو نہ چھوڑا	(اللہ تعالیٰ) نے فرمایا میں نے بھی تیرے لئے اس کا لحاظ رکھا
ہر کہ آرد حرمت او حرمت برد	ہر کہ آرد قند لوزینہ خورد
جو شخص تعظیم کرتا ہے عزت پاتا ہے	جو شخص شکر لاتا ہے وہ بادامی حلوہ کھاتا ہے
طیبات از بہر کہ للطیبین	یار را خوشکن مرنجاں و ببیں
پاک چیزیں کس کے لئے ہیں' پاک لوگوں کے لئے	دوست کو خوش رکھ' رنجیدہ نہ کر اور دیکھ

یعنے شیطان نے بما اغویتنی کہا (جس میں اسناد اغوا کی اللہ تعالیٰ کی طرف کی اور) اپنے فعل کو (کہ کسب غوایت ہے) پوشیدہ کیا اور حضرت آدم علیہ السلام نے کہا ظلمنا انفسنا (جس میں نسبت ظلم کی اپنے نفس کی طرف کی) یہ بات نہیں کہ وہ فعل حق سے (کہ خلق ہے) غافل ہوں جس طرح ہم (اکثر امور میں اللہ تعالیٰ کی خالقیت سے غافل ہو کر دعویٰ بگھارا کرتے ہیں) مگر گناہ کے مقدمہ میں ادب کی وجہ سے فعل حق کو پنہاں رکھا اور ذکر نہیں کیا) اور اسی امر کی بدولت کہ گناہ کو اپنی طرف منسوب کیا' نیک پھل بھی ملا (کہ عفو و رفع درجات سے مشرف ہوے) جب توبہ قبول ہو چکی تو حق تعالیٰ نے ان سے فرمایا (شاید مولانا نے کسی جگہ دیکھا ہوگا) کہ اے آدمؑ کیا اس جرم و ابتلاء کا خلاق میں نہیں ہوں کیا یہ میری ہی قضا سے واقع نہیں ہوا پھر معذرت کے وقت تم نے اس کا ذکر کیوں نہیں کیا حضرت آدم علیہ السلام نے عرض کیا کہ مجھ کو یہ سب معلوم ہے مگر) میں بے ادبی سے ڈرا اور ادب ترک نہیں کیا ارشاد ہوا کہ دیکھ لو پھر میں نے تمہارے اس ادب کا کیسا لحاظ رکھا (خلاصہ یہ کہ ابلیس نے جبر یہ محض کا مسلک اختیار کیا جو باطل محض ہے اور حضرت آدم علیہ السلام نے مثل اہل حق کے قدر و جبر میں توسط اختیار کیا کہ حق تعالیٰ کو خالق اور اپنے کو کاسب قرار دیا مگر با قضاے مقام خالقیت کا اظہار نہیں کیا اور کاسبیت کا اظہار کر دیا اب مولانا مصرعہ دوم کی تائید میں فرماتے ہیں کہ) جو شخص (درگاہ خداوندی میں) حرمت لاتا ہے (اور پاس ادب رکھتا ہے وہ صلہ میں) حرمت ہی لے جاتا ہے (اور مقبول و مقرب بن جاتا ہے) اور مثل مشہور ہے کہ قند لاؤ لوزینہ لو اور (خود مضمون قرآنی ہے) الطیبات للطیبین یعنی اچھی حالتیں اچھے لوگوں کے لئے ہیں سو محبوب حقیقی کو (ادب سے) خوش رکھو اور بے ادبی سے ناخوش مت کر و اس کا خیال رکھو' کیا خوب کہا ہے

ے طرق العشق کلہا آداب' (وہو االنفس ایہا الاصحاب)

تمثیل

یک مثال اے دل پئے فرقے بیار	تابدانی جبر را از اختیار
اے دل! ایک مثال فرق کرنے کے لئے لا	تاکہ تو جبر کو اختیار سے جدا سمجھ سکے
دست کولرزاں بود از ارتعاش	وانکہ دستے را تو لرزانی زجاش
وہ ہاتھ جو رعشہ سے ہل رہا ہے	اور وہ ہاتھ جس کو تو جگہ سے ہلا رہا ہے
ہر دو جنبش آفریدہ حق شناس	لیک نتواں کرد ایں باآں قیاس
دونوں حرکتوں کو اللہ کی پیدا کردہ سمجھ	لیکن اس کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے
زاں پشیمانی کہ لرزانیدیش	چوں پشیماں نیست مرد مرتعش
اس سے تو شرمندہ ہے جس کو تونے ہلایا ہے	رعشہ والا انسان کیوں شرمندہ نہیں ہے؟
مرتعش را کے پشیماں دیدۂ	بر چنیں جبرے چہ برچسپیدۂ
رعشہ والے کو تونے کب شرمندہ دیکھا ہے؟	اس قسم کے جبر کو تو کیوں چپٹا ہوا ہے؟

(اس میں توضیح مضمون بالا کی فرماتے ہیں کہ) اے دل جبر واختیار میں فرق بتلانے کے لئے ایک مثال لانی چاہئے۔ تاکہ ایک کو دوسرے سے ممتاز کر کے جان سکو وہ مثال یہ ہے کہ ایک ہاتھ تو ایسا فرض کیا جاوے جو رعشہ سے لرزاں ہے اور ایک دوسرا ہاتھ ایسا فرض کیا جاوے جس کو تم خود اپنے قصد واختیار سے حرکت دو تو ہر چند کہ یہ دونوں حرکتیں اس امر میں مشترک ہیں کہ آفریدہ حق ہیں لیکن تاہم من کل الوجوہ دونوں مساوی نہیں کہ ایک کی حالت کو دوسرے کی حالت پر قیاس کر سکیں (بلکہ دونوں میں ایک بدیہی فرق ہے کہ رعشہ کی حرکت غیر اختیاری ہے اور حرکت ارادیہ اختیاری ہے حرکت ارتعاشیہ میں جبر محض ہے حرکت ارادیہ میں کچھ اختیار بھی ہے اور اس فرق کے بدیہی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ) اس حرکت ارادیہ پر گاہے ندامت بھی ہوتی ہے) مثلاً جب اس سے کچھ نقصان ہو جاوے) اور مرتعش کو کیا وجہ کہ کبھی ندامت نہیں ہوتی مرتعش کو کبھی نادم نہ دیکھا ہوگا (پس یہ ندامت دلیل ہے کہ نادم اس فعل کو اپنی طرف منسوب سمجھتا ہے اور اپنے قصد واختیار کو اس میں دخیل جانتا ہے تو باوجود وضوح فرق وثبوت اختیار کے) پھر جبر محض پر کیوں جمے ہوئے ہیں۔

بحث عقل ست ایں چہ عقل آں حیلہ گر	تا ضعیفے رہ برد آنجا مگر
یہ عقلی بحث ہے، عقل کیا ہے، حیلہ گر ہے	شاید کوئی کمزور (اس کے ذریعہ) اس مقام تک پہنچ جائے

بحث عقلی گر درو مرجاں بود	آں دگر باشد کہ بحث جاں بود
عقلی بحث' خواہ موتی اور مونگا ہو	روحانی بحث دوسری ہی چیز ہے
بحث جاں اندر مقامے دیگرست	بادۂ جاں را قوامے دیگرست
روحانی بحث کا مقام دوسرا ہے	روحانی شراب کا قوام ہی دوسرا ہے
آں زماں کہ بحث عقلی ساز بود	ایں عمرؓ بابو الحکم ہمراز بود
جس زمانہ میں عقلی بحث مہیا تھی	یہ (حضرت) عمرؓ ابو جہل کے ساتھ ہمراز تھے
چوں عمر از عقل آمد سوئے جاں	بوالحکم بو جہل شد در بحث آں
عمرؓ جب عقل سے روح کی طرف آئے	ان کی بحث میں بوالحکم ابو جہل بن گیا
سوئے عقل وسوئے حس او کامل ست	گرچہ خود نسبت بجاں وجاہل ست
عقل اور حواس کے اعتبار سے وہ پورا ہے	اگرچہ روح کے اعتبار سے وہ جاہل ہے
بحث عقل وحس اثر داں یا سبب	بحث جانی یا عجب یا بوالعجب
عقلی اور حسی بحث کو اثر یا سبب سمجھ	روحانی بحث یا عجیب ہے یا اس سے بھی بڑھ کر ہے
ضوء جاں آمد نماند اے مستضی	لازم و ملزوم و نافی مقتضی
اے روشنی کے طالب! روح کا نور جب آیا	لازم اور ملزوم اور نافی مقتضی نہ رہے
زانکہ بینا را کہ نورش بازغ ست	از عصا واز عصا کش فارغ ست
اس لئے کہ وہ بینا جس کی روشنی چمک رہی ہے	لاٹھی اور لاٹھی پکڑنے والے سے بے نیاز ہے

(ان اشعار میں دلیل مذکور کا عقلی ہونا (اور بمقابلہ علم وہبی کے دلائل عقلیہ وعلوم استدلالیہ کا ضعیف ہونا بیان فرماتے ہیں کہ) یہ دلیل جو اوپر مذکور ہوئی بحث عقلی ہے (چنانچہ ظاہر ہے کہ فعل اضطراری کے ملزوم اور عدم ندامت کے لازم ہونے کا اثبات کیا اور پھر لازم یعنی عدم ندامت کا بعض افعال سے انتفاء کیا اس سے ملزوم یعنی ان بعض افعال کا اضطراری ہونا منتفی ہو گیا پس اختیار کا وجود ثابت ہو گیا وہوالمطلوب آ گے ان علوم استدلالیہ کا ضعف اس لئے بیان کرتے ہیں تا کہ طالب حق علوم وہبیہ کی طرف راغب ہو اور اس کے حصول کا جو طریق ہے کثرت ذکر وتصفیہ قلب وتزکیہ نفس اس میں مشغول ہو اور قیل وقال میں نہ پھنسا رہے ہیں پس فرماتے ہیں) اور عقل بیچاری ہے کیا چیز صرف ایک حیلہ گر ہے (کہ اثبات مطلوب وامکات خصم کی ایک تدبیر نکال لیتی ہے گو اس کو خود بھی شفاء نہ ہو گو یہ حیلہ اگر اثبات حق کے لئے ہی محمود ہے مگر چونکہ عین الیقین وحق الیقین کو مفید نہیں جس کو علم

وہی مفید ہے (اس لئے اس کے مقابلہ میں اس کو حیلہ گر کہا گیا) اور اس حیلہ سے اتنا فائدہ ہے کہ جو شخص ضعیف ہے یعنی علوم وہبیہ کی قوت نہیں رکھتا وہ اس سے امور حقہ کا کچھ پتہ لگا لیوے (گو مرتبہ علم الیقین ہی میں سہی اور مباحث عقلیہ اگرچہ حسن و خوبی میں مثل درد مرجان کے ہوں لیکن وہ جو علوم روحانی ہیں وہ اور ہی چیز ہیں (مطلب یہ ہے کہ جو مباحث عقلیہ وانکار حق کے لئے ہیں وہ تو مذموم ہیں ہی جیسا اکثر مباحث فلسفیہ ان کا تو ذکر ہی نہیں ان میں جو علوم محمود بھی ہیں جیسے دلائل اثبات حقائق کے جن کو تشبیہ درومرجان کے ساتھ دی ہے وہ بھی باوجود محمود حق ہونے کے علوم روحانیہ سے کم درجہ ہیں۔

ف تحقیق مسئلہ تفاضل علوم عقلیہ ووہبیہ جاننا چاہئے کہ دونوں قسموں میں جو علم یقیناً کسی قاعدہ شرعیہ کے مخالف ہو وہ تو یقیناً باطل ہے اور جو علوم حقہ ہیں ان میں دونوں قسموں میں دو دو قسمیں ہیں علم عقلی بھی دو قسم ہے قطعی اور ظنی، اور علم وہبی بھی دو قسم ہے قطعی یعنی وحی اور ظنی یعنی الہام پس وہبی قطعی عقلی قطعی سے افضل ہے اور وہبی ظنی عقلی ظنی سے افضل ہے خود صاحب علم کے لئے بھی اور اس کے متبعین کے لئے بھی پس علوم منقولہ شرعیہ دیگر علوم سے افضل ٹھہرے اور مراد مولانا کی یہی ہے اور عقلی قطعی وہبی ظنی سے افضل ہے کیونکہ عقلی قطعی جس قدر اثبات حق میں قوی ہے وہبی ظنی نہیں ہے آگے (اسی مضمون بالا کی تتمیم ہے کہ) مباحث علوم روحانیہ کے اور ہی مقام میں ہیں (کہ وہ مقام وحی اور الہام کا ہے کیونکہ شراب روحانی کا (جس سے روح کو نشاط ہوتا ہے) اور ہی قوام اور مادہ ہے (کہ وہ معرفت ومحبت خداوندی ہے کہ اس کی بدولت وہ علوم روحانیہ نصیب ہوتے ہیں) جس زمانہ میں کہ علوم عقلیہ کی بحث کا ساز وسامان موجود تھا) یعنی زمانہ بعثت نبوی کے قبل کہ عرب میں نور وحی نہ تھا صرف رائے اور تجربہ پر سب مدار تھا اس وقت حضرت عمرؓ ابوالحکم کے ساتھ (یہ لقب سابق ہے ابوجہل کا) ہمراز تھے (یعنی اس میں دونوں برابر تھے۔ بلکہ غالباً ابوجہل اس میں بڑھا ہوا تھا مگر جب حضرت عمرؓ علم عقلی سے علم روحانی کی طرف آ گئے (یعنی مشرف با اسلام ہو گئے جس سے علوم روحانیہ منکشف ہو گئے) تو اس میں ابوالحکم (نرا) ابوجہل ثابت ہوا اور اپنے علوم عقلیہ سے مقابلہ حضرت عمرؓ کا نہ کر سکا) علوم حسیہ اور علوم عقلیہ میں وہ بے شک کامل ہے لیکن باعتبار علوم روحانیہ کے جاہل محض ہے علوم عقلیہ وحسیہ کا مدار بحث یا اثر یعنی معلول ہے یا سبب یعنی علت ہے (کیونکہ استدلال نظری گاہے علت سے معلول پر ہوتا ہے۔ جس کو عرف منطق میں (دلیل لمی کہتے ہیں گاہے معلول سے علت پر ہوتا ہے۔ جس کو دلیل انی کہتے ہیں اور مباحث علوم روحانیہ کے یا عجیب ہیں یا عجیب سے بھی زیادہ عجیب ہیں (ابوالعجب زیادہ عجیب کو اس لئے کہا کہ اب کہتے ہیں اصل کو اور ظاہر ہے کہ اصل اپنی فرع سے اس وصف خاص میں جس میں اصالت وفرعیت ہو زیادہ ہوتی ہے غالباً عجیب سے مراد علم الہامی ہے وجہ عجیب ہونے کی ظاہر ہے کہ بلا توسط اسباب ظاہری نے ہے اور زیادہ عجب سے مراد علم وحی ہے اس کا زیادہ عجیب

ہونا اس لئے ہے کہ اس میں وہ اسباب بھی نہیں جو الہام میں ہوتے ہیں بلکہ یہ علم اس سے بھی عالی ہے) غرض جب نور روحانی کا غلبہ ہوتا ہے تو اسے طالب نور اس وقت یہ سب رخصت ہو جاتے ہیں لازم ملزوم نافی مقتضی (یہ طریقے ہیں استدلال عقلی کے ملزوم کے وجود سے وجود لازم پر اور لازم کے عدم سے عدم ملزوم پر اسی طرح نافی کے وجود سے منفی کے عدم پر اور مقتضی کے وجود سے مقتضا کے وجود پر استدلال کیا جاتا ہے) وجہ ان سب طرق کے رخصت ہو جانے کی یہ ہے کہ جس بینا کا نور چشم روشن ہوتا ہے وہ عصا اور عصا کش سے فارغ ہوتا ہے پس علم وہبی مثل چشم روشن کے ہے اور دلیل عقلی اور اس کا مدرس مثل عصا وعصا کش کے ہے۔

تفسیر آیۃ وھو معکم اینما کنتم وبیان آں

''وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو'' آیت کی تفسیر اور اس کا بیان

یہ سرخی مرتبط ہے اس شعر کے ساتھ جو عموم تصرفات الٰہیہ بیان میں آیا تھا۔ این معیت باحق ست و جبر نیست الخ

بار دیگر ما بقصہ آمدیم	ما ازیں قصہ بروں خود کے شدیم
ہم پھر قصہ کی طرف لوٹتے ہیں	ہم اس قصہ سے باہر ہی کب نکلے ہیں؟
گر بجہل آئیم آں زندان اوست	ور بعلم آئیم آں ایوان اوست
اگر ہم جہل میں مبتلا ہیں تو وہ اس کا قید خانہ ہے	اگر علم سے بہرہ ور ہوں، وہ اس کا محل ہے
گر بخواب آئیم مستان وئیم	ور بہ بیداری بدستان وئیم
اگر ہم سو جائیں، تو ہم اس کے مست ہیں	اگر بیدار ہیں، تو اس کے داستاں گو ہیں
ور بگرئیم ابر پرزرق وئیم	ور بخندیم آں زماں برق وئیم
اگر ہم روئیں تو اس کا صاف پانی بھرا ابر ہیں	اگر ہم ہنسیں تو اس وقت ہم اس کی بجلی ہیں
ور بخشم و جنگ عکس قہر اوست	ور بصلح و عذر عکس مہر اوست
اگر غصہ اور لڑائی میں ہیں تو اس کے قہر کے پرتو میں	اگر صلح اور معذرت میں ہیں تو اس کی مہر کا پرتو ہیں
ما کہ ایم اندر جہان پیچ پیچ	چوں الف او خود کہ دارد ہیچ ہیچ
اس پیچ در پیچ دنیا میں ہم کیا ہیں؟	الف کی طرح ہیں جس کے پاس کچھ نہیں ہے
چوں الف گر تو مجردمی شوی	اندریں رہ مرد مفردمی شوی
اگر الف کی طرح تو خالی ہو جائے	تو اس راستہ میں تو یگانہ انسان بن جائے

جہد کن تاترک غیر حق کنی	دل ازیں دنیائے فانی برکنی
کوشش کرتا کہ تو ماسوی اللہ کو ترک کرے	اس فانی دنیا سے دل کو ہٹا لے
ایں سخن رانیست پایاں اے پسر	از رسول روم برگو وز عمرؓ
اے بیٹا! اس بات کی انتہا نہیں ہے	روم کے ایلچی اور حضرت عمرؓ کی بات کر

(دستان حکایت، زرق بمعنی ازرق آب صافی یعنی ہم پھر اسی مضمون معیت کی طرف رجوع ہوتے ہیں اور واقع میں ہم اس مضمون سے خارج ہی کب ہوئے ہیں (بلکہ یہ تحقیق جبر وقدر کی بھی اسی کے متعلقات سے درمیان میں آ گئی تھی اب اسی مضمون معیت کا تتمہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر ہم جہل میں مبتلا رہیں تو یہ ان ہی کا زندان ہے (یعنی حق تعالیٰ ہی کا تصرف ہے کہ مجلس جہل سے نہیں نکلے (یضل من یشاء) اور اگر علم تک ہماری رسائی ہو جاوے تو یہ بھی ان ہی کا ایوان ہے (کہ درجہ علم ان کے تصرف سے عطاء ہوا (یھدی من یشاء) اور اگر سور ہیں تو ان ہی کے بے ہوش کئے ہوئے ہیں۔ (اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا) اور اگر جاگ اٹھیں تو بھی ان ہی کی گفتگو میں ہیں (یعنی یہ قوت بیانیہ ان ہی کی عطا فرمائی ہوئی ہے خلق الانسان علمہ البیان الم نجعل لہ عینینً ولساناً وشفتین) اور اگر ہم رونے لگیں تو بھی انہیں کے ابر پر آب ہیں (تشبیہاً ابر کہہ دیا) اور اگر ہم ہنسنے لگیں اس وقت بھی انہیں کی برق ہیں یعنی یہ رونا ہنسنا بھی ان ہی کے تصرف سے ہے (وانہ ھوا اضحک وابکی) اور اگر خشم وجنگ میں لگ جائیں تو وہ بھی ان کے قہر کا عکس ہے (یعنی یہ صفت قہر بھی ان کی دی ہوئی ہے جس کا عکس اور اثر یہ خاص خشم وجنگ ہے) اور اگر ہم صلح وعذر میں مشغول ہوں تو بھی وہ ان کی مہر کا عکس ہے (یعنی یہ صفت لطف بھی ان کی عطا ہے جس کا اثر یہ صلح خاص ہے والف بین قلوبھم) غرض ہم اس عالم پیچ در پیچ میں کیا چیز ہیں محض مشابہ الف کے ہیں جو خالی محض ہے (کہ مخرج اس کا خلاء محض ہے حرکت اس پر نہیں نقطہ سے وہ خالی ہے ذرا کسی ساکن کے پاس آیا اور حذف ہوا اور یوں معدوم محض انہیں اسی طرح ہم لوگ بھی ایک ضعیف ہستی رکھتے ہیں مگر کسی کمال اور صفت میں مستقل نہیں نہ علم میں نہ قدرت میں بلکہ ہر امر میں محتاج ہیں تکوین الٰہی کے اور اس مضمون کے استحضار کو اوپر معیت کہا ہے اس لئے یہ مضمون تتمہ ہوا بیان معیت کا اور یہ ضعف ہستی ممکنات ہر چند کہ واقع میں ثابت ہے مگر اس کا استحضار ومعرفت محتاج تحصیل ہے اسی واسطے ثبوت واقعی کے اعتبار سے تو یہ کہا گیا ہے۔

ے چون الف اوخود چہ دارد دالخ

اور ترغیب تحصیل معرفت کے لئے آگے فرماتے ہیں کہ اگر تم الف کی طرح مجرد ہو جاؤ (یعنی اپنے خلو عن الکمالات کی معرفت حاصل کر کے حالاً وعملاً اپنے اوپر غالب کرلو) تو اس راہ میں تم مرد یگانہ بن جاؤ (آگے اس کا طریقہ ترک ماسوی اللہ ہے جس سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے بتلاتے ہیں کہ اس میں کوشش کرو کہ غیر حق کو

ترک کر دو اور اس دنیائے فانی سے دل کو اٹھا لو (اب قصہ سفیر روم کی طرف رجوع کرنے کے لئے فرماتے ہیں کہ (اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ ہی نہیں اس لئے سفیر روم کا جو قصہ حضرت عمرؓ کے ساتھ ہوا اس کو بیان کرو)

سوال کردن رسول روم از عمرؓ سبب ابتلائے ارواح باایں آب وگل جسم

روم کے ایلچی کا حضرت عمرؓ سے روحوں کے اس آب وگل کے جسم میں مبتلا ہونے کا سبب پوچھنا

از عمرؓ چوں آں رسول ایں راشنید	روشنئ دردلش آمد پدید
اس ایلچی نے (حضرت) عمرؓ سے جب یہ سنا	اس کے دل میں ایک روشنی پیدا ہو گئی
محو شد پشیش سوال وہم جواب	گشت فارغ از خطا واز صواب
سوال اور جوا بھی اس کے سامنے مٹ گیا	صحیح اور غلط سے بے نیاز ہو گیا
اصل رادریافت بگذشت از فروع	بہر حکمت کرد در پرسش شروع
اس نے اصل معلوم کر لی فروع کو چھوڑ دیا	حکمت کی بات پوچھنی شروع کر دی
باعمر گفت او چہ حکمت بود وسر	حبس ایں صافی دریں خاک کدر
(حضرت) عمرؓ سے بولا کیا حکمت اور کیا راز تھا؟	اس مصفّٰی چیز کو اس مکدر مٹی میں قید کرنے کا
آب صافی در گلے پنہاں شدہ	جان صافی بستۂ ابداں شدہ
صاف پانی، مٹی میں چھپا ہوا ہے	مصفّٰی روح جسموں سے وابستہ ہو گئی
فائدہ فرما کہ ایں حکمت چہ بود	مرغ را اندر قفس کردن چہ سود
فرمایئے یہ کیا حکمت تھی؟	پرندہ کو پنجرے میں بند کرنے کا کیا فائدہ ہے؟

یعنی حضرت عمرؓ سے اس سفیر رومی نے جب یہ مضمون سنا (کہ روح کا تعلق بدن کے ساتھ امر کن سے ہو گیا' جیسا اوپر آیا ہے' گفت حق بر جان فسون خواند وقصص الخ تو اس سے اس کے قلب میں ایک نور (علم حقیقت کا) پیدا ہو گیا (جس سے اس کے قلب کو اپنے سوال کے جواب میں کہ روح وبدن کے تعلق کا سبب پوچھتا تھا شفاء ہو گئی) اور سب سوال وجواب (کہ تعلق مذکور کے اسباب جزئیہ کے متعلق خیال میں پیدا ہو رہے تھے) محو ہو گئے اور ان خیالات کے صحیح وغلط ہونے کی تحقیق سے فارغ اور بے فکر ہو گیا کیونکہ اصل سبب (کہ امر کن ہے) اس کو تحقیق ہو گیا اس لئے اسباب فرعیہ جزئیہ کی تحقیق کی اس کو ضرورت نہ رہی اور (بعد تعیین سبب تعلق کے) اور اس تعلق روح وبدن کی حکمت

پوچھنے کی طرف متوجہ ہوا اور حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ اس میں کیا حکمت تھی کہ روح صافی کو جسم مکدر میں محبوس فرمایا گویا آب صافی گل میں مستور ہو گیا یعنی روح باقی (کہ خلود کے لئے پیدا ہوئی ہے) اجسام میں مقید ہو گئی تو اس کا فائدہ ارشاد فرمائے کہ اس میں کیا حکمت تھی اور اس مرغ روح کر قفس جسم میں بند کرنے سے کیا نفع تھا۔

گفت تو بحثِ شگرفے می کنی	معنئ را بند حرفے می کنی
(حضرت عمرؓ نے) کہا تو عجیب بحث کر رہا ہے	معنیٰ کو لفظوں میں قید کر رہا ہے
حبس کر دی معنئ آزاد را	بند حرفے کردۂ تو بادرا
آزاد معنیٰ کو تونے قید کر دیا	آواز کو بھی تونے لفظوں کا پابند کر دیا
از برائے فائدہ ایں کردۂ	تو کہ خود از فائدہ در پردۂ
تونے فائدہ کے لئے یہ کیا ہے	حالانکہ تو خود فائدہ سے حجاب میں ہے
آنکہ از وے فائدہ زائیدہ شد	چوں نہ بیند آنچہ مارا دیدہ شد
جس ذات سے وہ فائدہ پیدا ہوا ہے	وہ اس کو کیوں نہ دیکھے گا جس کو ہم نے دیکھا ہے
صد ہزاراں فائدہ است و ہر یکے	صد ہزاراں پیش آں یک اندکے
لاکھوں فائدے ہیں	اور ان میں سے ایک کے سامنے لاکھوں فائدے کم ہیں

(شگرف عظیم باد ہوا مراد معنی مجاز اًبنا بر آنکہ ہر دو غیر منضبط اند یعنی) حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تو بہت بڑی بات کی تحقیق کرتا ہے (کیونکہ تفتیش حکمت کی امر عظیم ہے) اور بہت بڑے مضمون کو حروف و الفاظ میں بند کرنا چاہتا ہے (کیونکہ بیان حکمت کو الفاظ جواب میں لانے کی درخواست کرتا ہے آگے اس مضمون کے بڑے ہونے کو فرماتے ہیں کہ) تو معنی آزاد (یعنی مضمون غیر محدود) کو محبوس (یعنی محدود و مقید کرنا چاہتا ہے (چونکہ حکمتیں اور اسرار و مصالح الٰہیہ غیر متناہی ہیں اور غیر متناہی حد سے خارج ہوتا ہے اس لئے بیان حکمت کو معنی غیر محدود کہا اور اسی غیر محدود ہونے کی وجہ سے اس کو دوسرے مصرعہ میں باد سے تشبیہ دیتے ہیں کہ) تو ہوا کو حروف میں مقید کرنا چاہتا ہے۔ (ہر چند کہ باد غیر متناہی نہیں ہے مگر کسی درجہ میں چونکہ غیر منضبط ہے تشبیہ کے لئے تھوڑی مناسبت کافی ہے مقصود جواب کا یہ ہے کہ تو جو تحقیق حکمت کی کرتا ہے سو وہ غیر متناہی ہیں اور الفاظ و عبارت متناہی ہیں لہٰذا وہ اس کے لئے کافی نہیں اس لئے بیان کرنا (امن کا محال ہے چنانچہ آئندہ شعر صد ہزاران الخ میں اسی لا متناہی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ ایسے الفاظ محاورات میں مخصوص اپنے معنی لغوی کے ساتھ نہیں ہوا کرتے غرض قال میں تو ان کا آنا مستحیل ہے اس لئے قال کی فکر تو چھوڑنا چاہئے اب صرف دو صورتیں ہیں یا تو اجمالاً سمجھ لینا چاہئے کہ ضرور کوئی فائدہ ہے کیونکہ فعل الحکیم لا یخلو (عن الحکمۃ اور تعیین و تفصیل کے در پے نہ ہونا چاہئے دوسری صورت یہ

ہے کہ تصفیہ قلب میں کوشش کی جاوے تاکہ کسی قدر اسرار کا انکشاف ہو اور اس سے شفاء ہو جاوے چنانچہ ان اشعار میں صورت اولیٰ مذکور ہے از برائے فائدہ این گرد کا الخ اور آئندہ اشعار میں صورت ثانیہ مذکور ہے شکر حق چون طرق ہر گردن بود الخ چنانچہ شرح اس کی آتی ہے) یہ جو تو سوال کر رہا ہے ضروری بات ہے کہ کسی فائدہ کے لئے کر رہا ہے (مثلاً وہ فائدہ یہی ہے کہ اس مسئلہ کی تحقیق ہو جاوے) حالانکہ تو خود فوائد کے علم محیط) سے حجاب میں ہے (یعنی پورے طور سے فوائد و مصالح کا احاطہ نہیں کر سکتا کیونکہ ظاہر ہے کہ ممکن کا علم ناقص ہے پس جب تو باوجود محیط الفوائد نہ ہونے کے اپنے افعال میں رعایت فائدہ اور حکمت کی رکھتا ہے چنانچہ خود اس سوال میں بھی فائدہ سوچ رکھا ہے) تو جس ذات پاک کی قدرت سے فوائد پیدا ہوئے ہیں بھلا جو فوائد ہم کو ملحوظ ہو رہے ہیں کیا ان کو ملحوظ اور مرعی نہ ہوں گے (مگر کوئی ایک آدھ فائدہ ہو تو بیان بھی کیا جاوے یہاں تو) لاکھوں فائدہ ہیں اور ان لاکھوں فائدوں میں ایک ایک فائدہ ایسا عظیم اور مشتمل برمصالح کثیرہ ہے کہ لاکھوں فائدہ بھی اس ایک کے روبرو قلیل اور ہیچ ہیں۔

آں دم نطقش کہ جان جانہاست	چوں بود خالی ز معنیٰ گوئے راست
اس کی گویائی کا افسوں جو جانوں کی جان ہے	معنیٰ سے کب خالی ہو گا؟ سچ کہنا
آ دم نطقت کہ جزو جزوہاست	فائدہ شد کل کل خالی چراست
تیری گویائی جو جزوؤں کا جزو ہے	مفید ہوئی تو کل کا کل خالی کیوں ہے؟
تو کہ جزوی کار تو بافائدہ است	پس چرا در طعن کل آری تو دست
تو جو کہ ایک جزو ہے تیرا کام بافائدہ ہے	پھر تو کل پر طعنہ زنی کیلئے کیوں آمادہ ہوتا ہے؟
گفت را گر فائدہ نبود مگو	ور بود ہل اعتراض و شکر جو
بولنے میں اگر فائدہ نہ ہو تو نہ بول	اگر ہو تو اعتراض چھوڑ دے اور شکریہ ادا کر
شکر حق چوں طوق ہر گردن بود	نے جدال و رو ترش کردن بود
اللہ کا شکر ہر گردن میں طوق کی طرح ہونا چاہیے	نہ کہ جھگڑا اور منہ بگاڑنا
گر ترش رو بودن آمد شکر و بس	ہمچو سرکہ شکر گوئے نیست کس
اگر ترش رو ہونا ہی صرف شکر ہے	تو سرکہ کا سا شکر گزار کوئی نہیں ہے
سرکہ را گر راہ باید در جگر	گو بشو سرکنگبیں او از شکر
اگر سرکہ کو جگر میں جانے کا راستہ چاہیے	کہدو شکر سے مل کر سکنجبین بنے
معنیٰ اندر شعر جز باخبط نیست	چوں فلاسنگ ست آنرا ضبط نیست
شعر میں معنیٰ بیان کرنا بغیر گڑبڑ (ممکن) نہیں ہے	جنگل کے پتھروں کی طرح ہے ان کا ضبط کرنا ممکن نہیں ہے

یعنی تیرا بولا ہوا کلام جو کہ (کلام قدیم کی نسبت) نہایت ہی ادنی درجہ کا ہے (جیسا کئی واسطہ کا جزوالجزو کل کے سامنے ادنی درجہ کا ہوتا ہے جب وہ بافائدہ ہے تو جو کلام کہ کل الکل ہے (یعنی کلمہ کن کہ کلام قدیم ہے اور کلام حادث سے بدرجہا بیشمار عالی ہے جیسا کل الکل جزوالجزو سے عالی ہے وہ فائدہ سے خالی کیوں ہوگا وہ بولا ہوا کلام جو روح الارواح ہے (کیونکہ ارواح میں حیات اسی کلمہ کن سے آئی ہے) وہ معنی سے یعنی مقصود و فائدہ سے کیونکہ خالی ہوگا جب تیرا کلام باوجود ناقص و حادث ہونے کے بافائدہ ہے تو قدیم و کامل کے کلام میں طعن (یعنی اشتباہ جو موہم اعتراض ہے چھوڑ دو اور شکر حق میں سعی کرو (مراد شکر سے شکر فعلی ہے یعنی مجاہدہ و ریاض تو مشقت فی العبادۃ چنانچہ نسخہ شکر جو اس کا موید ہے اور اگر دوسرا نسخہ شکر گو کا لیا جاوے جب بھی منافات نہیں شکر لسانی سے نفی شکر ارکان کی لازم نہیں آتی مجموعہ نسخین کا مطلب یہ ہے کہ کھود کرید سے کچھ فائدہ نہیں اجمالاً اتنا سمجھو کہ اس میں کچھ نفع ہے اور اس نفع پر کہ نعمت خداوندی ہے شکر ادا کرو اس میں نعمت کی ترقی ہوگی کما قال تعالیٰ لئن شکرتم لازیدنکم وہ ترقی یہ ہے کہ معرفت اس نفع کی بھی ہو جاوے گی اور نیز شکر ارکانی سے تصفیہ قلب کا ہوگا اس سے معرفت و انکشاف اس نفع کا ہوگا پس یہاں سے بیان ہے دوسری صورت کا صورتیں مذکورتیں سے) اور شکر حق ہر شخص پر اس طرح لازم ہے جیسا گردن میں طوق اور جدال و ترش روئی (جو مباحثہ میں ہو جاتی ہے) شکر نہیں اگر ترش روئی کا نام شکر ہو تو سرکہ کے برابر کوئی بھی شکر گزار نہ ہو (سرکہ سے مراد عوام الناس جو بحث و جدال میں مشتغل رہتے ہیں) اور اگر سرکہ کہ یعنی حامی مجادل کو) منظور ہو کہ میں جگر کے اندر پہنچوں (یعنی اسرار الٰہیہ تک میری رسائی ہو) تو اس سے کہو کہ شکر سے مل کر سکنجبین بن جا (یعنی کسی صاحب رضا و تسلیم سے تعلق پیدا کر کے اور اس کے تصرفات تعلیمی و عملی کو قبول کر کے قابلیت واقفیت اسرار کی پیدا کرو) اور یہ مضمون مذکور بہت وسیع ہے شعر میں تنگی کی وجہ سے ناتمام طور پر آتا ہے جس طرح بڑا پتھر کہ پھینکنے میں ضبط میں نہیں رہتا (کہیں پھینکو کہیں گرتا ہے اسی طرح مضامین عالیہ کما ینبغی احاطہ نظم میں نہیں آسکتے ۔

در بیان حدیث من اراد ان تجلس مع اللہ فلیجلس مع اھل التصوف

حدیث ''جو اللہ کے ساتھ بیٹھنے کا قصد کرے وہ اہل تصوف کے ساتھ بیٹھے'' کا بیان

یہ سرخی تتمہ ہے قصہ کا و نیز مرتبط ہے شعر بالا کے ساتھ' گر کہ راگر راہ باید در جگر الخ

آں رسول اینجا رسید و شاہ شد	والہ اندر قدرت اللہ شد
وہ ایلچی اس جگہ پہنچ کر شاہ بن گیا	اللہ کی قدرت کا فریفتہ ہو گیا
آں رسول از خود بشد زیں یکدو جام	نے رسالت یاد ماندش نے پیام
وہ ایلچی ان ایک دو جام سے بیخود ہوگیا	نہ اس کو سفارت یاد رہی نہ پیغام

سیل چوں آمد بدریا بحر گشت	دانہ چوں آمد بمزرع کشت گشت
سیلاب دریا میں پہنچا ' دریا بن گیا	دانہ جب کھیت میں پہنچا کھیتی بن گیا
سیل چوں آمد بدریا محو گشت	میغ پیش تیغ شمسی صحو گشت
سیلاب جب دریا میں پہنچا فنا ہو گیا	ابر' سورج کی تلوار کے آگے دھوپ بن گیا
چوں تعلق یافت ناں بابوالبشر	نان مردہ زندہ گشت و باخبر
روٹی کا تعلق جب (حضرت) آدمؑ سے ہوا	مردہ روٹی' زندہ اور باخبر ہو گئی
موم و ہیزم چوں فدائے نار شد	ذات ظلمانی او انوار شد
موم اور سوختہ لکڑی جب آگ پر قربان ہوئی	اس کی تاریک ذات انوار بن گئی
سنگ سرمہ چونکہ شد در دیدگاں	سنگ بینائی شد اینجا دیدہ بال
سرمہ کا پتھر جب آنکھوں میں پہنچا	بینائی کا پتھر اور آنکھ کا نگہبان بن گیا

دیدہ بان کسی کہ بر بلند نشستہ بہر طرف نگاہ کند یعنی وہ سفیر رومی ان ہی ایک دو مضمون سے (کہ حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمائے) ازخود رفتہ ہوگیا نہ سفارت اس کو یاد رہی نہ پیغام یاد رہا قدرت خداوندی (کے مشاہدہ میں دیوانہ ہوگیا اگرچہ تھا وہ سفیر مگر یہاں آ کر بادشاہ (یعنی عارف مستغنی عن الدنیا) ہوگیا' آگے فیض صحبت کی مثالیں بیان فرماتے ہیں مثال اول سیل دریا میں آ کر محو ہوگیا (اسی طرح ناقص کامل کی صحبت میں صفات بشریہ سے فنا ہو جاتا ہے) مثال دوم ابر تیغ آفتاب کے روبرو کھل کر دھوپ ہوگئی کیونکہ حرارت آفتاب ابر خفیف کو تحلیل کر دیتی ہے مثال سوم سیل دریا میں مل کر دریا ہوگیا مثال چہارم دانہ کھیت میں آ کر کھیتی بن گئی' مثال پنجم روٹی کو جب ابو البشر سے (اسی طرح ہر بشر سے) تعلق ہوا (یعنی اس) کی غذا ہوئی تو نان مردہ زندہ باخبر بن گئی (کیونکہ اس سے بخار لطیف بنتا ہے جو مادہ حیات حیوانیہ ہے مثال ششم موم اور اسی طرح ہیزم جب آتش پر فدا ہوگئے (یعنی آگ میں جل گئے) تو ان کی ظلمانی ذات مبدل بانوار ہوگئی (کیونکہ بہت سے اجزا شمعیہ وحطبیہ نار بن جاتے ہیں) مثال ہفتم سنگ سرمہ جب آنکھوں میں پہنچا وہاں جا کر بینائی اور صاحب بینائی بن گیا (سب مثالوں سے مقصود یہ ہے کہ ناقص فیض معیت سے کامل ہو جاتا ہے)

اے خنک آں مرد کز خود رستہ شد	در وجود زندۂ پیوستہ شد
بہت ہی قابل مبارکباد ہے وہ شخص جو خودی سے نکل گیا	اور کسی زندہ کے وجود سے وابستہ ہو گیا
وائے آں زندہ کہ با مردہ نشست	مردہ گشت و زندگی از وے بجست
افسوس ہے اس زندہ پر جو مردے کا ہم نشین ہوا	مردہ ہو گیا اور زندگی اس سے نکل بھاگی

چوں تو در قرآن حق بگریختی	بار وان انبیاء آمیختی
جب تو سچے قرآن کی پناہ میں آ گیا	انبیاء کی روح سے گھل مل گیا
ہست قرآن حالہائے انبیاء	ماہیان بحر پاک کبریا
قرآن میں انبیاء کے احوال ہیں	جو اللہ کے پاک دریا کی مچھلیاں ہیں
ور بخوانی ونۂ قرآن پذیر	انبیاء و اولیاء را دیدہ گیر
اگر تو پڑھتا ہے اور تو قرآن پر عمل کرنے والا نہیں ہے	انبیاء اور اولیاء کا دیدار سمجھ
ور پذیرائی چو برخوانی قصص	مرغ جانت تنگ آید در قفص
اگر تو عمل پیرا ہے جب قصے پڑھے	تو تیری جان کا پرند پنجرے میں تنگ ہو جائے
مرغ کو اندر قفس زندانی ست	می نجوید رستن از نادانی ست
جو پرند پنجرے میں قیدی ہے	چھٹکارا نہ چاہے تو نادانی ہے

(بعد بیان امثلہ فیض صحبت کے ترغیب صحبت کاملین کی دیتے ہیں کہ) وہ مردہ (یعنی ناقص) بہت اچھا ہے جو اپنی خودی اور اتباع نفس سے چھوٹ کر کسی زندہ (یعنی کامل کے وجود (یعنی صحبت میں لگ گیا اور افسوس ہے اس زندہ (یعنی صحیح الاستعداد) کے حال پر جو کسی مردہ (یعنی فاسد الاستعداد) کی صحبت میں بیٹھا اور مردہ بن گیا۔ اور زندگی (یعنی استعداد صحیح اس سے رخصت ہوگئی۔

ف: ایک دوست نے یہ شبہ کیا تھا کہ جب برا آدمی اچھے آدمی کی صحبت میں جاوے گا اور وہ بری صحبت سے بچنے کے واسطے اس سے بھاگے تو صحبت نیک سے منتفع ہونے کی کیا صورت ہوگی (احقر نے جواب دیا کہ اثر مطلوب کا ہوتا ہے پس صحبت بد وہ ہے جس کا قصد کر کے اس کے پاس جاوے اس سے بچنا چاہئے) اور جب بدخو نیک کے پاس طالب ہو کر آیا اس وقت اثر اس کا ہوگا اس کو بھاگنا نہ چاہئے) اب آگے یہ فرماتے ہیں کہ اگر صحبت نیک میسر نہ ہو تو کیا کرے سوارشاد ہے کہ) جب تو قرآن مجید کے ساتھ تمسک رکھے گا تو گویا ارواح انبیاء علیہم السلام ہی کی صحبت میسر ہو جائے گی۔ کیونکہ قرآن مجید میں حالات حضرات انبیاء علیہم السلام کے ہیں جو بحر کبریا کے ماہی تھے) خلاصہ ارشاد کا یہ ہوا کہ اگر صحبت کامل کی میسر نہ ہو تو ان کے حالات و حکایات کو دستاویز بنانا بمنزلہ ان کی صحبت کے ہے) پھر اگر صرف قرآن مجید کی تلاوت ہی کرتے ہو اور اس کے (علوم و اعمال کے) پورے قائل نہیں ہوئے ہو تب تو ایسا فرض کرو کہ گویا انبیاء و اولیاء کو صرف دیکھ لیا (مگر صحبت سے مستفید نہیں ہوئے مگر تاہم فائدہ سے خالی نہیں اور اگر اس کے قابل بھی ہو گئے تو اس وقت جب ان کے قصے پڑھو گے تو (اس کے اثر و برکت سے جب ماسوی اللہ دل سے نکلے گی اور حق تعالیٰ سے تعلق بڑھے گا اس وجہ سے) تمہارا مرغ

روح اس قفس تن میں تنگ ہوگا (اور طریقہ خلاصی کا ڈھونڈے گا اور یہ پذیرائی بمنزلہ ان حضرات کی صحبت کی ہوگی اور واقعی جو مرغ قفس میں ہو اور خلاصی کی فکر نہ کرے سخت نادانی کی بات ہے۔

روحہائے کز قفسہا رستہ اند	انبیاء ورہبر شائستہ اند
جو روحیں پنجروں سے آزاد ہوگئی ہیں	انبیاء اور شائستہ مرشد ہیں
از بروں آواز شاں آید بریں	کہ رہ رستن ترا اینست ایں
باہر سے ان کی آواز اس طرح آتی ہے	کہ تیرے چھٹکارے کا راستہ یہی ہے یہی ہے
مابدیں رستیم زیں تنگیں قفص	غیرایں رہ نیست چارہ ایں قفص
ہم اس تنگ پنجرے سے اسی (راستہ) سے چھوٹے	اس راستہ کے علاوہ اس پنجرے سے (چھٹنے کی) کوئی تدبیر نہیں ہے
خویش را رنجور ساز و زار زار	تاترا بیروں کنند از اشتہار
اپنے آپ کو رنجور در زار و نزار بنا لے	تاکہ تجھے شہرت سے نکال لائیں
کاشتہار خلق بند محکم ست	دررہ ایں از بندآہن کے کم ست
مخلوق میں شہرت مضبوط بیڑی ہے	راہ میں یہ لوہے کی بیڑی سے کب کم ہے
یک حکایت بشنوا ے زیبا رفیق	تابدانی شرط ایں بحر عمیق
اے اچھے ساتھی! ایک قصہ سن لے	تاکہ اس گہرے سمندر کی موافق ہوا کو تو سمجھ لے
بشنو اکنوں داستانے در مثال	تاشوی واقف براسرار مقال
اب ایک قصہ بطور مثال کے سن لے	تاکہ بات کے رازوں سے تو باخبر ہو جائے

(اوپر فرمایا تھا کہ جو روح قفس سے چھوٹنے کی کوشش نہ کرے وہ نادان ہے اب ان ارواح کا ذکر فرماتے ہیں جو خود بھی چھوٹ گئیں۔ اور دوسروں کو بھی اس کی تعلیم دیتی ہیں اور اس کے ضمن میں رہائی کا طریق بھی بتلاتی ہیں اور یہی نفع اصلی ہے ان کی صحبت سے) یعنی جو ارواح کہ قفس سے چھوٹ گئی ہیں وہ حضرت انبیاء اور ہادی لوگ ہیں اور عالم بالا سے ان کی آواز اس طور پر آ رہی ہے کہ رہائی کا طریق صرف یہی ہے اور ہم بھی اسی طریق سے اس تنگ قفس سے رہا ہوئے ہیں اور بجز اس طریق کے اور کوئی تدبیر ہی نہیں اور وہ طریق یہ ہے کہ اپنے آپ کو بالکل رنجور اور زار و نزار (یعنی پست و شکستہ بنالو تاکہ تم کو عوام الناس شہرت (وجاہ) سے خارج کردیں کیونکہ خلائق میں مشہور (اور ذی جاہ بن جانا یہ ایک سخت حجاب ہے (جو حصول فیوض سے محروم رکھتا ہے کیونکہ وہ بدوں عبدیت تامہ کے حاصل نہیں ہوتا راہ خداوندی میں یہ حجاب قید آہنی سے کم نہیں ہے (خلاصہ یہ ہے کہ تمام انبیاء و

اولیاء جو عالم بالا میں تشریف رکھتے ہیں واسطہ در واسطہ ان کی تعلیم یہی چلی آتی ہے اور اسی کو ندا راز عالم غیب فرمایا ہے کہ وصول الی اللہ کا طریقہ ترک جاہ اور اتباع وانقیاد و تذلل احکام شرعیہ ظاہرہ و باطنہ کے روبرو اختیار کرتا ہے کیونکہ جاہ سے قبول حق یا عمل بالحق میں نقصان ہوتا ہے اور وہ مانع ہو جاتا ہے وصول الی اللہ کو آگے ایک حکایت مناسب مضمون ہذا کی تمہید ہے کہ) ایک حکایت سن لو تا کہ تم کو اس راہ کی شرط معلوم ہو جاوے اور ایک داستان کو مثال کے طور پر سن لو تا کہ ہمارے اس قول کی حقیقت سے واقف ہو جاؤ (کیونکہ اس حکایت میں ذکر ہے کہ ایک طوطی نے بشکل مردہ بن کر دوسری طوطی کو تعلیم کیا تھا کہ ایسی حالت بنانے سے قفس سے رہائی ہو جائے گی پس یہ مثال ہے اس کی کہ موتوا قبل ان تموتوا طریق نجات عن التعلقات والحجابات ہے)

قصۂ بازرگاں کہ بہندوستان بتجارت میرفت و پیغام دادن طوطی محبوس بطوطیان ہندوستان

ایک سوداگر کا قصہ جو ہندوستان کو تجارت کے لئے جارہا تھا اور ایک قیدی طوطی کا ہندوستان کی طوطیوں کو پیغام دینا

بود بازر گانے او را طوطئے	در قفص محبوس زیبا طوطئے
ایک سوداگر کے پاس ایک طوطی تھی	ایک خوبصورت طوطی جو پنجرے میں قیدی تھی
چونکہ بازرگاں سفر راساز کرد	سوئے ہندوستاں شدن آغاز کرد
جب سوداگر نے سفر کا سامان کیا	اور ہندوستان کی طرف روانگی کا آغاز کیا
ہر غلام و ہر کنیزک راز جود	گفت بہرتو چہ آرم گوئے زود
ہرغلام اور لونڈی کو بطور بخشش کے	کہا' جلد بتا' تیرے لئے کیا لاؤں؟
ہر یکے از وے مرادے خواست کرد	جملہ را وعدہ بداد آں نیک مرد
ہر ایک نے اس سے اپنی ایک خواہش ظاہر کی	اس نیک مرد نے سب سے وعدہ کیا
گفت طوطی راچہ خواہی ارمغاں	کآرمت از خطۂ ہندوستاں
اس نے طوطی سے کہا تو کیا سوغات چاہتی ہے	جو تیرے لئے ہندوستان سے لاؤں؟

یعنی کوئی سوداگر تھا اور اس کے پاس ایک طوطی تھی (جس کو عرف ہند میں طوطا کہتے ہیں) اور وہ طوطی قفس میں محبوس تھی اور خوشنما تھی (اتفاق سے اس سوداگر کو سفر پیش آیا) تو جب اس نے سفر کا سامان کرنا شروع کیا اور ہندوستان جانے کا ارادہ کیا تو براہ جود و کرم ایک ایک غلام اور کنیزک سے پوچھا کہ تیرے واسطے کیا لاؤں جلدی

بتلا ہر شخص نے اپنی اپنی خواہش اس سے ظاہر کی اور اس نے سب سے وعدہ کرلیا اسی طرح طوطی سے بھی پوچھا کہ تو کون سا تحفہ پسند کرتی ہے کہ تیرے لئے ہندوستان سے لیتا آؤں۔

گفتش آں طوطی کہ آنجا طوطیاں	چوں بہ بینی کن زحال من بیاں
اس طوطی نے اس سے کہا وہاں طوطیاں ہیں	جب تو دیکھے میرا حال بیان کر دینا
کہ فلاں طوطی کہ مشتاق شماست	از قضائے آسماں در حبس ماست
کہ فلاں طوطی جو تمہاری مشتاق ہے	آسمانی فیصلہ کے مطابق وہ ہماری قید میں ہے
برشما کرد او سلام و داد خواست	وزشما چارہ رہ ارشاد خواست
اس نے تمہیں سلام کہا ہے اور انصاف کی درخواست کی ہے	اور تم سے راستہ کی تدبیر اور رہنمائی چاہی ہے
گفت میشاید کہ من در اشتیاق	جاں دہم اینجا بمیرم در فراق
اس نے کہا ہے کیا یہ مناسب ہے کہ میں شوق میں	اس جگہ جان دیدوں اور فراق میں مر جاؤں
ایں روا باشد کہ من در بند سخت	گہ شما بر سبزہ گاہے بر درخت
کیا یہ جائز ہو گا کہ میں سخت قید میں رہوں	اور تم کبھی سبزہ پر اور کبھی درخت پر؟
ایں چنیں باشد وفا اے دوستاں	من دریں حبس و شما در بوستاں
اے دوستو! وفا ایسی ہی ہوتی ہے	میں اس قید میں رہوں اور تم باغ میں ؟
یاد آرید اے مہاں زیں مرغ زار	یک صبوحے درمیان مرغزار
اے صاحبان! اس تباہ حال پرند کو یاد کر لو	کسی صبح کو سبزہ زار میں
یاد آرید از محبت ہائے ما	حق مجلسہا و صحبتہائے ما
ہماری محبتوں کو یاد کرو	ہماری ہنشینیوں اور صحبتوں کے حق کو (یاد کرو)
یاد یاراں یار را میموں بود	خاصہ کاں لیلیٰ و ایں مجنوں بود
دوستوں کی یاد دوست کے لئے مبارک ہوتی ہے	خصوصاً جبکہ وہ لیلیٰ اور یہ مجنوں ہو

اس طوطی نے جواب میں) کہا کہ وہاں (یعنی ہندوستان میں) تم طوطیان کو دیکھو تو میرا حال ان سے بیان کرنا کہ فلانی طوطی جو تمہارے (ملنے کی) مشتاق ہے وہ قضائے آسمانی سے ہماری قید میں ہے اس نے تم کو سلام کہا ہے اور دادخواہی کی ہے اور تم سے تدبیر (طریق نجات کی اور مشورہ کی درخواست کی ہے اور یہاں کہا ہے کہ بھلا یہ زیبا ہے کہ میں تو اشتیاق میں اپنی جان دیدوں اور یہاں فراق میں مر جاؤں اور بند سخت میں مبتلا رہوں اور تم کبھی

سبزہ پر جا بیٹھو اور کبھی درخت پر، کیا دوستوں کی وفاداری ایسی ہی ہوتی ہے کہ میں اس مجلس میں اور تم باغوں میں اے بزرگو بھلا کبھی تو کسی صبح کے وقت سبزہ زار میں جا کر اس ناتواں کو یاد کر لیا کرو اور ان (قدیم) محبتوں کو تو کبھی یاد کر لیا کرو، اور جو جلسے اور صحبتیں ہوا کرتی ہیں ان کا حق تو کبھی یاد کر لیا کرو کیونکہ دوستوں کا یاد کرنا دوست کے لئے مبارک ہوتا ہے۔ خاص کر جب کہ ان میں لیلیٰ و مجنوں کا علاقہ ہو (یعنی دوستی مرتبہ تعشق تک پہنچ گئی ہو ایک عاشق ہو دوسرا معشوق)

اے حریفاں بابت موزون خود	من قدحہا می خورم از خون خود
اے دوستو! (تم) اپنے حسین محبوب کیساتھ (جام نوش کرتے ہو)	میں اپنے خون کے پیالے پی رہی ہوں
یک قدح مے نوش کن بر یاد من	گر ہمی خواہی کہ بدہی داد من
میری یاد میں ایک پیالہ شراب کا پی	اگر میرے حق میں انصاف کرنا چاہتا ہے
یا بیاد ایں فتادہ خاک بیز	چونکہ خوردی جرعۂ برخاک ریز
یا اس افتادہ خاک چھاننے والے کی یاد میں	جب تو پئے ایک گھونٹ زمین پر بہا دے
اے عجب آں عہد و آں سوگندکو	وعدہ ہائے آں لب چوں قندکو
ہائے تعجب! وہ عہد اور قسمیں کہاں گئیں؟	اس شکر جیسے ہونٹ کے وعدے کہاں گئے؟

یہ بھی تتمہ ہے پیغام طوطی کا) یعنی اے طوطیو جو اپنے محبوب موزوں کے ساتھ حریف یعنی ہم پیالہ و ہم نوالہ ہو رہی ہے (یعنی اپنے دوستوں میں خوش و خرم ہو) میں خون کے بھرے ہوئے پیالے پی رہا ہوں ایک پیالہ شراب ہی کا میری یاد پر نوش کر لو یعنی عیش کے وقت مجھ کو یاد کر لیا کرو) اگر میری داد دینا چاہتے ہو یا مجھ عاجز خاک چھاننے والے کی یاد پر میخواری کے وقت ایک آدھ چھینٹا زمین پر ڈال دو سخت تعجب ہے وہ قول و قرار جو یکجائی کے وقت ہوئے تھے کہاں گئے اور اس لب شیریں کے جو مشابہ قند کے ہے وعدے کہاں گئے۔

گر فراق بندہ از بد بندگی ست	چوں تو با بد بدکنی پس فرق چیست
اگر بندہ سے جدائی اس کی بندگی کی کوتاہی کی وجہ سے ہے	جب تو برے کیساتھ برا کرے تو فرق کیا ہے؟
اے بدی کہ تو کنی در خشم و جنگ	باطرف تر از سماع بانگ چنگ
اے (خدا) تو جو برائی غصہ اور لڑائی میں کرتا ہے	سارنگی کی آواز کے سننے سے بھی زیادہ خوشگوار ہے
اے جفائے تو ز دولت خوب تر	و انتقام تو ز جاں محبوب تر
اے (خدا) تیرا ظلم (دنیا کی) دولت سے بہتر ہے	اور تیرا انتقام جان سے زیادہ پیارا ہے
نار تو این ست نورت چوں بود	ماتم ایں تا خود کہ سورت چوں بود
تیری آگ یہ ہے تو تیرا نور کیسا ہو گا؟	تیرا غم ایسا ہے تو تیری شادی کیسی ہو گی؟

از حلاوتہا کہ دارد جور تو	وز لطافت کس نیابد غور تو
تیرا ظلم جو شیرینیاں رکھتا ہے	اور لطافت، کوئی شخص تیری گہرائی کو نہیں پا سکتا ہے
فی المثل جورت اگر عریاں شود	گر جہاں گریاں بود خنداں شود
بالفرض اگر تیرا ظلم منکشف ہو جائے	عالم اگر رو رہا ہو تو ہنسنے لگے
نالم و ترسم کہ او باور کند	وز ترحم جور را کمتر کند
میں روتا ہوں اور ڈرتا ہوں کہ وہ یقین کر لے	اور رحم کھا کر ظلم کو گھٹا دے

(ان اشعار میں بطور انتقال کے خطاب ہے محبوب حقیقی کی طرف جس میں اول شکایت ہے فراق کی پھر اظہار رضاء وتسلیم کا اس پر اور چونکہ یہ اعشار غلبہ حال میں لکھے ہیں بعض کلمات خلاف ادب صادر ہو گئے ہیں مگر بوجہ عذر غلبہ حال کے ماول ہوں گے مطلب یہ کہ) اگر میری خطاو گناہ کی وجہ سے مجھ کو مبتلا فراق کیا جاوے تو جب آپ بھی بد کے ساتھ برائی سے (یعنی سزا سے) پیش آویں تو پھر بندہ و مالک میں فرق کیا رہا بلکہ ان کی رحمت کا تو مقتضا یہ ہے کہ ہم کتنی ہی خرابی کریں وہ رحمت ہی فرمادیں یہ غلبہ حال میں کہہ رہے ہیں ورنہ سزائے عقوبت سے ارتفاع فرق تھوڑا ہی لازم آتا ہے آگے اس عقوبت وجزا کا عین رحمت ہونا خصوصاً عاشق عارف کی نظر میں بیان کرتے ہیں کہ آپ جو خشم وجنگ (یعنی فراق صوری) میں بندہ کے ساتھ سختی کر رہے ہیں وہ بانگ چنگ کے سننے سے بھی زیادہ باطرب ہے (کیونکہ بلائے محبوب میں لطف مضمر ہوتا ہے جیسا احادیث میں ہے کہ بلا وغم سے کفارہ سیات ورفع درجات ہوتا ہے اگر کہا جاوے کہ فراق تو عقوبت محضہ ہے جواب یہ ہے کہ یہاں فراق سے مراد سخط و غضب الٰہی نہیں بلکہ انقطاع وارادات اورست ہوجانا حالات کا مراد ہے جس کو قبض کہتے ہیں سو محقق ہو چکا ہے کہ اس میں بھی فوائد ہوتے ہیں جس میں اقل درجہ مجاہدہ ومشقت وحزن ہے اسلئے معنی وہ رحمت ہے) اے محبوب آپ کی جفا (یعنی بلا من وجہ دولت سے بھی خوبتر ہے (وجہ اس کی اہل طریق نے یہ فرمائی ہے کہ بلا میں بہ نسبت نعمت کے تصفیہ قلب اور تربیت عبدیت کی زیادہ ہے اور آپ کا انتقام جان سے بھی زیادہ محبوب ہے اور جب آپ کی نار (یعنی بلا وفراق) ایسی ہے تو آپ کا نور (یعنی نعمت ووصال) کیا ہوگا (آگے تمثیل ہے کہ (جب ماتم (یعنی مصیبت) ایسی لذیذ ہے تو جشن عروسی یعنی سامان لطف ورحمت کیسا کچھ ہوگا آپ کے جور (یعنی تجلی جلالی) میں (جس کو بلا وفراق سے تعبیر کیا ہے جو حلاوتیں ہیں اور ان کے غایت درجہ لطیف ہونے کی وجہ سے کوئی شخص ان کے قعر (یعنی حقیقت کو ادراک نہیں کر سکتا ان حلاوتوں کے سبب سے آپ کے جور کی یہ کیفیت ہے کہ اگر بالفرض وہ عریاں ہو جاوے یعنی اس میں جو مصلحت ورحمت مضمر ومستتر ہے وظاہر ومنکشف ہو جاوے اور اہل عالم کو اس کی اطلاع ہو جاوے تو اگر عالم گریہ میں (پہلے سے) مشغول ہو تو فوراً خنداں ہو جاوے (یعنی ان مصلحتوں کے

حصول سے مسرت بے اندازہ حاصل ہو اور گو میں (اس شدت و بلیہ ظاہری سے نالہ و شکایت (ظاہری) کر رہا ہوں مگر ساتھ ہی اس کے مجھ کو یہ اندیشہ ہے کہ محبوب حقیقی کہیں اس کا یقین نہ کرے (کہ واقع میں یہ شخص اس سے کارہ ہے) اور یہ یقین کر کے براہ ترحم کہیں اس جور کو کم نہ کر دے (جو معنی حلاوت بخش و لذت افزائے روح ہے باوجودیکہ محبوب حقیقی عالم الغیب والشہادۃ ہیں پھر یہ کہنا کہ

ترسم کہ او باور کند محض فرط عشق و غلبہ حال میں صادر ہو گیا ہے اور اس حالت میں لفظی بے ادبی عفو ہے باقی مقصود اصلی بے ادبی سے محفوظ ہے وہ یہ کہ اگر وہ میرے لئے بلا تجویز کریں تو وہ مجھ کو راحت و نعمت سے زیادہ لذیذ ہے میں اس کا زوال نہیں چاہتا۔

عاشقم بر قہر و بر لطفش بجد	اے عجب من عاشق ایں ہر دو ضد
میں اس کے قہر اور مہربانی پر واقعۃً عاشق ہوں	تعجب ہے میں ان دو مخالف چیزوں کا عاشق ہوں
عشق من بر مصدر ایں ہر دو شد	چوں نباشد عشق کز وے نیست بد
میرا عشق ان دونوں کے منبع سے ہے	عشق کیوں نہ ہو اس سے چارہ نہیں ہے
واللہ ارزیں خار در بستاں شوم	ہمچو بلبل زیں سبب نالاں شوم
واللہ اگر اس خار سے (ہٹ کر) باغ میں چلا جاؤں	اس وجہ سے بلبل کی طرح نالہ کروں
ایں عجب بلبل کہ بکشاید دہاں	تا خورد او خار را با گلستاں
یہ عجیب بلبل ہے کہ منہ پھیلاتی ہے	تاکہ گلستاں کو مع کانٹے کے نگل لے
ایں نہ بلبل ایں نہنگ آتش ست	جملہ ناخوش ہا ز عشق او را خوش ست
یہ بلبل نہیں ہے (بلکہ) یہ آگ کا مگر مچھ ہے	عشق کی وجہ سے تمام ناگواریاں اس کو گوارا ہیں
عاشق کل ست و خود کل ست او	عاشق خویش ست و عشق خویش جو
وہ کل کا عاشق ہے اور وہ خود کل ہے	اپنے آپ کا عاشق ہے اور اپنے عشق کا جویاں ہے

یعنی میں محبوب حقیقی کے قہر اور لطف دونوں پر مبالغہ کے ساتھ عاشق ہوں اور عجب بات ہے کہ میں ان دونوں ضدوں پر عاشق ہوں (ضد مجازاً) وصورۃً کہہ دیا ورنہ دونوں صفتیں ایک ذات میں جمع ہیں پس ضد کیسے ہو سکتی ہیں الان الضدین لا یجتمعان' اور واقع میں میرا عشق ان دونوں صفتوں کے مصدر اور موصوف (یعنی ذات) پر ہے اور عشق کیونکر نہ ہو اس بدون تو گزر ہی نہیں ہو سکتا (اور لطف پر عاشق ہونے کا تو کیا بیان ہے میرا عشق قہر پر اس قدر ہے کہ) قسم ہے اگر اس خار (قہر) سے بستان (نعمت) میں چلا جاؤں تو بلبل کی طرح اس سبب سے رونا شروع کر دوں (یہ شبہ نہ ہو کہ پہلے تو کہا ہے کہ میں لطف پر بھی عاشق ہوں پھر بستان میں جانا سبب

نالہ کا کیوں ہوا جواب یہ ہے کہ یہاں قہر سے مراد وہ ہے جو محبوب کا تجویز کیا ہوا اور لطف سے مراد وہ ہی جو اپنا تجویز کیا ہوا ہو تو اس لطف سے وہ قہر اچھا ہے بخلاف اس لطف کے جس کو وہ خود تجویز کریں وہ اور قہر دونوں محبوب ہونے میں مساوی ہیں یہ بلبل (یعنی عاشق ذات جس کا یہاں بیان ہے) عجیب ہے کہ منہ کھول کر خار اور گلستان سب کو نگل جاتا ہے (یعنی قہر و لطف سب کو گوارا کرتا ہے بخلاف بلبل ظاہری کے کہ خار سے نفور اور گلستان کا طالب ہے) یہ بلبل کیا ہے نہنگ آتش ہے سب ناگوار چیزیں اس کو عشق کے سبب گوارا ہیں کیونکہ وہ عاشق ہے ذات جامع الصفات کا (جس کو مجازاً و استعارۃً کل کہہ دیا) بلکہ ایک اعتبار سے عین کل ہے اور اس مرتبہ میں وہ اپنا عاشق ہے اور اپنے عشق کا جویان ہے۔

ف: عینیت و غیریت کی تحقیق اور اس کے معانی اصطلاحیہ کا بیان اوپر گزر چکا ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب عشق الٰہی کے غلبہ سے عاشق کی ہستی اور اس کے صفات مضمحل ہو جاتے ہیں اور مشاہدہ و غلبہ استحضار صفات الٰہیہ کا رہنے لگتا ہے تو اس وقت اپنے صفات کو مراۃ یعنی آئینہ مطالعہ کمالات الٰہیہ کا دیکھتا ہے۔ اور چونکہ مطلوب بالذات مطالعہ کمالات الٰہیہ ہے اور اپنے ذات و صفات کو اس کا مراۃ و آلہ مشاہدہ دیکھتا ہے اس حیثیت سے خود اپنی ذات و صفات بھی اس کے مطلوب بالعرض ہو جاتے ہیں پس عشق سے اضمحلال و فناء ہوا اور اس سے غلبہ مشاہدہ صفات و الٰہیہ ہوا اور اس سے اپنے کو آئینہ مشاہدہ دیکھ کر اپنا طالب اور جویان ہوا یہ معنی ہیں عین ہونے کے اور اپنے اوپر عاشق ہونے کے خوب سمجھ لو اور بعض مقامات پر یعنی آغاز دفتر دوم میں مولانا نے مرشد کو اپنی معرفت کا آئینہ فرمایا ہے تو ظاہراً دونوں میں اس لئے تعارض ہے کہ اگر آئینہ کا درجہ کم ہوتا ہے تو یہاں تو اشکال نہیں مگر مرشد کو آئینہ کہنے میں اشکال ہے اور اگر آئینہ کا درجہ زیادہ ہوتا ہے تو یہاں اشکال ہے کہ اپنے کو آئینہ کمالات حق کہا ہے جواب یہ ہے کہ آئینہ کے لئے نہ کم درجہ ہونا ضروری نہ بلند درجہ ہونا ضروری ہے۔ محض آلہ معرفت ہوتا ہے اگر وہ معرفت مقصود بالذات ہے تو آئینہ کم درجہ ہوگا جیسا یہاں کہ اپنے کو آئینہ حق کہا اور اگر وہ معرفت مقصود بالعرض ہے تو آئینہ کا کم درجہ ہونا ضروری نہیں جیسا کہ اس بعض مقامات میں ہے کہ کیونکہ حاصل اس مقام کا یہ ہے کہ مجھ کو مرشد کی طرف کشش ہوئی کہ ان سے فیوض حاصل کروں مگر چونکہ افادہ استفادہ کے لئے مناسب شرط ہے اس لئے یہ تحقیق کرنا ضروری ہوا کہ میں (ان سے فیض لینے کے لائق ہوں نہیں اس تحقیق کیلئے معیار کی تلاش ہوئی آخر سوچتے سوچتے یوں سمجھ میں آیا کہ معیار بھی خود کرشد کی ذات ہی ہے یعنی ان کی صحبت میں رہ کر اپنی حالت کی تفاوت اور ظہور استعداد کو دیکھنا چاہئے پس میں نے ناقصین سے اعراض کر کے مرشد کامل کی صحبت اختیار کی اور اپنی حالت کی کمی بیشی کو اور استعداد کی قوت و ظہور کو دیکھنا شروع کیا جب ان کے کمالات کا انعکاس میرے قلب پر ہوا جس کو اس طرح تعبیر کیا۔

دیدہ تو چون دلم را دیدہ شد

الی آخر الابیات العشرۃ یعنی تمہاری آنکھ میرے قلب کی آنکھ بن گئی یعنی تمہاری صفت معرفت و بصیرت میرے قلب پر متجلی ہوئی جس کے فیض و قوت سے سینکڑوں قلوب ناقصہ محو معرفت ہو گئے اس وقت میں نے اس

آئینہ کاملہ کو یعنی عکوس فیوض مرشد وادراک استعداد کو غبار خطرات ووساوس سے صاف کیا یعنی ان فیوض وادراک حالت استعداد کو دل میں جگہ دی اور خطرات و وساوس کی نفی کی تو اس آئینہ میں اپنی حالت منکشف ہوئی وجہ انکشاف کی ظاہر ہے کہ جب اپنے قلب پر فیوض مرشد کے متجلی ومنعکس ہوئے اور استعداد کمالات کی مشاہدہ ہوئی تو معلوم ہوا کہ مجھ میں قابلیت ان کی ہے اور مرشد سے مناسبت ہے اس جگہ اپنی حالت کو نقش نو سے مجازاً تعبیر کیا ہے۔ یعنی نقش سے مراد حالت ہے اور باوجودیکہ وہ حالت خود اپنی ہی نقش نو سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ غایت مناسبت سے اپنی حالت ایک اعتبار سے گویا مرشد کی حالت ہے غرض کمالات مرشد کو اس طریق سے آئینہ قرار دیا تو چشم مرشد میں اپنا نقش دیکھنا یعنی مرشد کی صفت معرفت وبصیرت کے انعکاس اور ظہور استعداد مکنون سے اپنی حالت مناسبت کا پتہ چلا اس وقت میں سمجھا کہ میں نے اپنی حالت مناسبت کی تحقیق کر لی اور مرشد کی صحبت و حضوری میں طریق واضح سلوک کامل گیا کہ انہیں کی تعلیم وتربیت سے مقصود حاصل ہوگا لیکن ساتھ ہی وسوسہ گزرا کہ جن کو تو نے فیوض کا عکس سمجھ رکھا ہے اور جس کو تو نے استعداد سمجھا ہے شاید یہ تیرے محض خیالات اور اوہام ہوں تو معیار تحقیق مناسبت مشتبہ ہو گیا اپنی ذات یعنی ذاتی استعداد وقابلیت کمالات وفیوض اور اوہام وخیالات میں غور کر کے فرق کرنا ضرور ہے اس وسوسہ کے ساتھ ہی میرے نقش نے مرشد کی آنکھ میں سے آواز دی یعنی میری حالت واستعداد نے جو کہ حاصل ہوئی تھی عکس کمالات بصیرت ومعرفت مرشد سے مجھ کو متنبہ کیا کہ میں اور تو متحدہ ہیں یعنی میں تیری ذاتی اور واقعی حالت ہوں خیال اور وہم کا احتمال نہیں کیونکہ اس چشم منیر میں چونکہ حقائق جاگزیں ہور ہے ہیں خیال و وہم کی گنجائش نہیں ہے چونکہ مرشد کامل ہیں اور ان کے فیوض وکمالات بھی قوی ہیں اس لئے ان کی قوت فیض سے طالب وملازم صحبت کی اصلی حالت ظاہر ہو جاتی ہے احتمال غلطی کا نہیں ہے آگے بزبان مرشد کہا جاتا ہے کہ اگر تو اپنا نقش کسی اور کی آنکھ میں دیکھتا تو اس کو خیال سمجھنا چاہئے تھا یعنی غیر کامل کی صحبت اس کا معیار نہیں ہوسکتی کیونکہ اس میں نیستی یعنی نقصان کی صفت ہے اس لئے تصرف شیطانی کا دخل ہوسکتا ہے چونکہ وہ خود خیالات میں مبتلا ہے اس کے ہم صحبت کے قلب پر بھی ان خیالات کے انعکاس کا احتمال ہے اور چونکہ میں خود صاحب حقیقت ہوں اس لئے میری صحبت میں بھی حقائق ہی کا انعکاس ہوگا تو اس طریق مذکور سے اپنی حالت مناسبت وقابلیت فیوض کی معلوم ہوگئی اور اسی اعتبار سے مرشد کو اپنا آئینہ فرمادیا یہ خلاصہ ہے اس مقام کا اور ظاہر ہے کہ اپنی یہ معرفت کہ مجھ کو مرشد سے مناسبت ہے یا نہیں مقصود بالذات نہیں بلکہ محض اس لئے ہے کہ اس کے بعد طریق وصول الی اللہ کا دریافت کر کے مقصود بالذات تک پہنچوں پس اب وہ اشکال جاتا رہا اور معلوم ہو گیا کہ اپنے کو ذات حق کا آئینہ کہنا اور معنی کے اعتبار سے ہی اور ذات مرشد کو اپنا آئینہ کہنا اور اعتبار سے ہے ہر چند کہ یہ مقام دفتر دوم میں ہے مگر چونکہ مقامات مشکلہ سے تھا اور حل کرنیوالوں نے عجیب پریشان تقریریں کی ہیں اور خدا جانے میں اس مقام کی شرح تک کب پہنچتا اس لئے قصداً میں نے اسی جگہ اس کو حل کر دیا ہے واللہ اعلم

صف اولی اجنحہ طیور عقل الٰہی

عقول الٰہی کے پردار پرندوں کا ذکر

قصہٴ طوطیٔ جاں زینساں بود	کو کسے کو محرم مرغاں بود
جان کی طوطی کا حال اس طرح کا ہے	وہ کہاں ہے جو ان پرندوں کا محرم ہو؟
کو یکے مرغے ضعیفے بے گناہ	واندرون او سلیمانؑ با سپاہ
جو کہ ایک پرندہ کمزور 'بے گناہ ہے	جس کے اندر (حضرت) سلیمانؑ سپاہیوں کے ساتھ ہیں
چوں بنالد زار بے شکر و گلہ	افتد اندر ہفت گردوں غلغلہ
جب وہ بغیر شکر اور شکوے کے خوب روتا ہے	تو ساتوں آسمان میں شور مچ جاتا ہے

(اولی اجنحہ وطیور وعقول سے مراد ارواح مجردہ ہیں باعتبار عروج وترقی معنوی کے ان کو اولی اجنحہ اور طیور کہہ دیا اور باعتبار تجرد کے مجازاً عقول کہہ دیا کیونکہ حکماء کا اعتقاد ہے کہ عقول موجود ہیں اور مجرد ہیں گو یہ اعتقاد فاسد ہے مگر مجاز کے لئے تھوڑا علاقہ کافی ہے یعنی یہی مضمون جو اوپر بیان ہوا ہے کہ 'این عجیب بلبل کہ بکشاید وہاں الخ یہ طوطی جان (یعنی روح) کا قصہ اور حال ہے (کہ وہ محو عشق الٰہی ہے) اور ایسا شخص کہاں ہے یعنی کمیاب ہے جو ان طیور باغستان محبت کا محرم دراز دار ہو (کیونکہ ان کا محرم وہی ہوگا جو اہل محبت ہو اور اہل محبت ظاہر ہے کہ بہت قلیل ہیں اب حالت روح سے تعجب کر کے فرماتے ہیں کہ کجا یہ مرغ ضعیف بیگناہ (یعنی روح انسان کامل اس کو ضعیف باعتبار تعلق جسد عنصری کے کہا کہ خلق الانسان ضعیفا اور بے گناہ ترعینی کی راہ سے کہا یا باعتبار اس کے ترک معاصی کے کہا) اور کجا اس کی یہ شان کی اس میں سلیمان (یعنی بادشاہ حقیقی کہ مجازاً سلیمان کہہ دیا) مع سپاہ ولشکر (یعنی صفات موجودہ جلوہ گر ہے یعنی انسان کامل کی عجب شان ہے کہ باوجود ناچیز و بے بود ہونے کے مظہر ذات وصفات حق ہے اور مظہریت کی تحقیق اوپر گزر چکی ہے۔ جب وہ انسان کامل زرار ونزار ہو کر نالہ کرتا ہے جس کا سبب نہ تو شکر یعنی مسرت ولذات وصال ہے اور نہ شک والم فراق ہے بلکہ محض جوش عشق اس کا سبب ہے تو اس وقت سات آسمان میں غلغلہ پڑ جاتا ہے (یعنی سکان الملکوت حیرت میں رہ جاتے ہیں جیسا بہت احادیث میں مختلف اعمال پر ملائکہ کا تعجب وارد ہوا ہے۔

ہر دمش صد نامہ صد پیک از خدا	یا ربے زو شصت لبیک از خدا
اس کے پاس ہر وقت سو پیام اور سو قاصد خدا کی جانب سے (آتے) ہیں	اس کی طرف سے یا رب کہتا ہے اور ساٹھ مرتبہ لبیک کہتا ہے
زلت او بہ زطاعت پیش حق	پیش کفرش جملہ ایماں ہا خلق
اس کی لغزش خدا کے نزدیک اطاعت سے بہتر ہے	اس کے کفر کے بالمقابل تمام ایمان پرنے ہیں

ہر دمے او را یکے معراج خاص	برسر تاجش نہد حق تاج خاص
اس کو ہر لحظہ ایک خاص معراج ہوتی ہے	اس کے تاج پر اللہ تعالیٰ ایک خاص تاج رکھ دیتا ہے
صورتش برخاک وجاں درلامکاں	لامکانے فوق وہم سالکاں
اس کا جسم زمین پر ہے اور روح لامکان میں ہے	وہ لامکاں جو سالکوں کے تصور سے بالا ہے
لا مکانے نے کہ در وہم آیدت	ہر دمے دروے خیالے زایدت
وہ ایسا لامکاں نہیں ہے جو تیرے تصور میں آئے	ہرلحظہ اس کے بارے میں تیرا ایک خیال پیدا ہو
بل مکان و لا مکاں در حکم او	ہمچو در حکم بہشتی چار جو
بلکہ مکان اور لامکان اس کے حکم میں ہیں	جیسے بہشتی کے حکم میں چار نہریں
شرح ایں کوتہ کن ورخ زیں بتاب	دم مزن واللہ اعلم بالصواب
اس بات کی شرح مختصر کردے اور اس سے رخ موڑ لے	دم نہ مار، اللہ ہی بہتر جانتا ہے
باز میگردیم ازیں اے دوستاں	سوئے مرغ و تاجر ہندوستاں
اے دوستو! ہم یہاں سے پلٹتے ہیں	پرندے اور ہندوستان کے تاجر کے قصے کی طرف

یعنی اس انسان کامل کے پاس سینکڑوں فرمان (یعنی الہامات) اور سینکڑوں قاصد (یعنی ملائکہ یا حالات و کیفیات حق تعالیٰ کی طرف سے پہنچتے ہیں اگر وہ ایک بار یارب کہتا ہے تو حق تعالیٰ کی طرف سے ساٹھ بار (یعنی بکثرت اسی کو لبیک ہا جاتا ہے (یعنی وہ ایک توجہ کرتا ہے حق تعالیٰ بہت سی توجہات فرماتے ہیں جیسا حدیث میں ہے من تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعاً الحدیث) اس کی لغزش دوسرے کی سینکڑوں طاعات سے حق تعالیٰ کے نزدیک افضل ہے کیونکہ اول تو وہ لغزش نہیں صرف عوام الناس کی نظر میں غلطی ہے ورنہ واقع میں وہ بالکل حدود شرعیہ پر منطبق ہے مگر وجہ انطباق کو عوام نہیں سمجھتے اور اگر واقع میں لغزش ہو بھی تب بھی وجہ اس کے کہ اس شخص کی توبہ بڑی کامل ہوتی ہے اور اس پر توبہ سے اس قدر رفع درجات ہوتا ہے کہ دوسروں کی طاعت سے بھی نہیں ہوتا اس لئے زلت کو طاعت سے افضل فرمایا) اور اس کے کفر کے روبرو تمام لوگوں کی ایمان کہنہ اور کم رتبہ ہیں (یہاں بھی واقع میں وہ کفر نہیں بلکہ حقائق و اسرار ہیں جن کو عوام بوجہ بدفہمی کے کفر سمجھتے ہیں اور واقع میں وہ عین عرفان اور ایمان ہے اور دوسروں کے رسمی و تقلیدی ایمان سے یقیناً افضل ہے ہر ساعت اس کو ایک معراج خاص رہتی ہے یعنی ہر آن قرب میں ترقی ہوتی رہتی ہے اور اس کے سر پر تاج خاص رکھا جاتا ہے (یہ تاج خلافت ہے جس سے خاص بندوں کو سرفراز فرمایا جاتا ہے اس کی صورت یعنی جسم تو زمین پر ہے اور روح لامکان میں ہے (اب شبہ ہوا کہ روح تو سب کی بوجہ تجرد عن المادہ عن الخیر کے لامکانی ہے اس کو دفع فرماتے ہیں کہ لامکان سے

مراد یہ لا مکان نہیں ہے) جو سب اراح کے لئے عام ہے بلکہ یہ وہ لا مکان ہے جو سالکوں کے وہم (یعنی خیال) سے برتر ہے (خلاصہ یہ ہے کہ یہ لا مکان عام تو حادث ہے اور ہر حادث کا ادراک نقل سے ہو سکتا ہے سو ہماری یہ مراد نہیں بلکہ مراد اس سے وہ عدم المکمن ہے جو حق سبحانہ وتعالیٰ کے لئے ثابت ہے چونکہ اس کامل کو حق تعالیٰ سے قرب ہے لہذا ان کی صفت لا مکانیت سے بھی تلبس و تعلق ہے اس معنی کر کہہ دیا کہ جان برلا مکان اور اس لا مکان کا تعلق ظاہر ہے عالم ارواح سے نہیں ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ لا مکان چونکہ حق تعالیٰ کی صفت ہے اور قدیم ہے اور قدیم کی کنہ کو ممکن دریافت کر نہیں سکتا لہذا وہم وخیال سے فوق ہوا اسی مضمون کو دوسرے عنوان سے فرماتے ہیں کہ) وہ ایسا لا مکان نہیں جو تمہارے فہم میں آ جاوے اور ہر وقت اس میں تمہارے خیالات پیدا ہو سکیں (بلکہ وہ دوسرا ہی لا مکان ہے جو خواص باری تعالیٰ سے ہے جیسا ابھی بیان ہوا پس اس لا مکان ممکن سے اس کو تعلق نہیں) بلکہ یہ مکان (عالم مادیات) اور یہ لا مکان (عالم مجردات) تو دونوں اس کے حکم میں ہیں (کیونکہ یہ خلیفہ اللہ ہے سب عالم سے مقصود یہی ہے اس اعتبار سے (حکم او کہہ دیا) جس طرح بہشتی کے حکم میں چاروں نہریں پانی اور دودھ اور شراب اور شہد کی ہوں گی (چونکہ یہ مضمون بہت طویل وعریض ہے اس لئے اس کا بیان مختصر کرو اور اس سے رخ پھیر و اور خاموش رہو پوری صحیح بات اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے اس میں اشارہ ہے کہ اکثر اس قسم کے مسائل ذوقیہ وکشفیہ ظنیہ ہیں قطعی نہ سمجھے جاویں) اب اس سے پھر قصہ مرغ وتاجر کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔

دیدن خواجہ در دشت طوطیاں را و پیغام رسانیدن

سوداگر کا جنگل میں طوطیوں کو دیکھنا اور پیغام پہنچانا

مرد بازرگاں پذیرفت ایں پیام	کو رساند سوئے جنس از وے سلام
سوداگر نے یہ پیغام قبول کر لیا	کہ وہ اس کے ہم جنس کو اس کا سلام پہنچا دے گا
چونکہ تا اقصائے ہندوستاں رسید	در بیاباں طوطیٔ چندے بدید
جب وہ ہندوستان کے حدود میں پہنچا	اس نے جنگل میں چند طوطیاں دیکھیں
مرکب استانید و پس آواز داد	آں سلام و آں امانت باز داد
سواری روکی اور پھر آواز دی	وہ سلام اور وہ امانت پہنچا دی
طوطئ از طوطیاں لرزید و پس	او فتاد و زود بگسستش نفس
طوطیوں میں سے ایک طوطی کانپنے لگی اور پھر	گر پڑی اور بہت جلد اس کا دم ٹوٹ گیا
شد پشیماں خواجہ از گفت خبر	گفت رفتم در ہلاک جانور
خبر پہنچانے سے خواجہ پریشان ہوا	اور بولا میں ایک جاندار کی ہلاکت کے درپے ہوا

این مگر خویش ست باآں طوطیک	این مگر دو جسم بود و روح یک
شاید یہ طوطی اس طوطی کی رشتہ دار ہے	شاید یہ دو جسم اور ایک جان تھے
این چرا کردم چرا دادم پیام	سوختم بیچارہ رازیں گفت خام
میں نے یہ کیوں کیا؟ کیوں پیغام پہنچایا؟	اس فضول بات سے میں نے بیچاری کو جلا ڈالا

یعنی اس سوداگر نے (طوطی کے) اس پیام کو منظور کرلیا کہ اس کی ہم جنس طوطیوں کو اس کا سلام (و پیام) پہنچا دے گا غرض جب وہ ہندوستان کی حدود میں پہنچا تو جنگل میں چند طوطی (کسی درخت وغیرہ پر) نظر پڑیں سواری کھڑی کر کے پکار کر وہ سلام اور پیام پہنچا دیا بس ان طوطیوں میں سے ایک طوطی تھرتھرائی اور گرنے ہی اس کا دم ٹوٹ گیا (یعنی مرگئی) وہ سوداگر اس قصہ کے نقل کرنے سے (کہ فلاں طوطی کہ از جنس شماست' از قضائے آسمان در حبس ماست الخ) بہت ہی پشیمان ہوا اور اپنے جی میں کہنے لگا کہ میں (ناحق) ایک جانور کی ہلاکت کا باعث بنا یہ طوطی شاید اس طوطی کے ساتھ کوئی خاص تعلق رکھتی ہوگی عجب نہیں کہ دونوں باہم دو قالب یک جان (یعنی عاشق و معشوق) ہوں میں نے ایسا فعل کیوں کیا یہ پیام کیوں دیا اس غریب کو ایسی فضول بات کہہ کر ناحق) موختہ کیا۔

این زباں چو سنگ و فم آہن وش ست	آنچہ بجہد از زباں چوں آتش ست
یہ زبان پتھر کی طرح ہے اور منہ لوہا جیسا ہے	جو زبان سے نکلتا ہے آگ کی طرح ہے
سنگ و آہن رامزن برہم گزاف	گہ زروئے نقل و گہ از روئے لاف
خواہ مخواہ پتھر اور لوہے کو نہ ٹکرا	کبھی نقل کے طور پر اور کبھی شیخی سے
زانکہ تاریکی ست ہر سو پنبہ زار	درمیان پنبہ چوں باشد شرار
کیونکہ اندھیرا ہے' ہر جانب روئی ہے	شعلہ روئی میں کیسے رک سکتا ہے؟
ظالم آں قومیکہ چشماں دوختند	وز سخنہا عالمے را سوختند
وہ لوگ ظالم ہیں جنھوں نے آنکھیں سی لیں	اور باتوں سے جہاں کو جلا ڈالا
عالمے را یک سخن ویران کند	روبہان مردہ را شیراں کند
ایک بات' جہان کو ویران کر دیتی ہے	مردہ لومڑیوں کو شیر بنا دیتی ہے

ف: اوپر بیان تھا اس پیام خاص کی مضرت کا اس مناسبت سے بیان فرماتے ہیں بعض کلام کی بعض مضرتوں کا پس ارشاد ہوتا ہے کہ) یہ زبان مثل سنگ کے اور دہن مثل آہن کے ہے (جس سے آگ پیدا ہوتی ہے) اور زبان سے جو کچھ نکلتا ہے اس کی مثال آگ کی سی ہے (یعنی بعض کلام اس سے ایسا ضرر رساں نکلتا ہے جیسے آتش سنگ و نہ آہن کو بے سوچے سمجھے مت رگڑو (یعنی ایسی باتیں مت کہو) خواہ بطور نقل کے خواہ بطور دعوے

کے (مراد اس سے اسرار توحید ہیں جن کا اظہار اکثر عوام کے حق میں سخت مضر ہے کیونکہ ان کا فہم وہاں تک نہیں پہنچتا اور خصوصاً اس وقت کہ بیان کرنے والا خود محقق بھی نہ ہو سنی سنائی کہنے لگے کہ اس صورت میں علاوہ کم فہمی مخاطب کے قاصر البیانی متکلم کی بھی ہوگی بالخصوص جب کہ اس کے ساتھ دعویٰ اتصاف بالتوحید کا بھی ہو اس وقت بوجہ جداع در ہزنی بندگان خدا کے اور زیادہ ضرر ہوگا خلاصہ یہ کہ ایسے اسرار زبان پر مت لاؤ) کیونکہ تاریکی ہو رہی ہے اور اس میں ہر طرف پنبہ پھیلی پڑی ہے (جو تاریکی میں نظر نہیں آتی کلاس سے بچا کر شرار پھینکا جاوے) پس پنبہ میں شرار کا کیسا کچھ اثر ہوگا (تاریکی سے مراد یہ بصیرت نہ ہونا کہ کون شخص قابل فہم اسرار ہے کون نہیں پنبہ سے مراد نفوس ضعیف الفہم ناقص العقل شرار سے مراد اسرار توحید یعنی بلا امتیاز عام لوگوں کے روبرو اظہار اسرار کیسا غضب ڈھاوے گا) بڑے ظالم تھے جنہوں نے آنکھیں بند کر کے ایسی باتوں سے ایک عالم کو ویران کر دیا (مراد ان ظالموں سے فرق باطلہ صوفیہ کے ہیں) کیونکہ بعض بات عالم کو ویران کر دیتی ہے اور جہلاء کو جو روباہ کی طرح خاموش پڑے تھے شیروں کی طرح جوش میں لے آتی ہے جس سے وہ بھی بگھارنے لگتے ہیں اور ضلوا فاضلوا کے مصداق بنتے ہیں۔

جانہا دراصل خود عیسیٰ دم اند	یکزماں زخم اندو دیگر مرہم اند
روحیں اپنی اصل میں (حضرت) عیسیٰ کا سا دم رکھتی ہیں	ایک وقت زخم ہیں اور دوسرے وقت مرہم ہیں
گر حجاب از جانہا برخاستے	گفت ہر جانے مسیح آساستے
اگر روحوں سے پردہ اٹھ جائے	تو ہر روح کی بات مسیح جیسی ہے
گر سخن خواہی کہ گوئی چوں شکر	صبر کن زیں حرص وایں حلوا مخور
اگر تو شکر جیسی بات کہنا چاہتا ہے	(تب بھی) اس حرص سے صبر کر اور یہ حلوا نہ کھا
صبر باشد مشتہائے زیرکاں	ہست حلوا آرزوئے کودکاں
عقلمندوں کو صبر مرغوب ہوتا ہے	حلوا کھانے کی آرزو تو بچوں کو ہوتی ہے
ہر کہ صبر آورد گردوں بر رود	ہر کہ حلوا خورد واپس تر رود
جو صبر اختیار کر لیتا ہے آسمان سے بلند ہو جاتا ہے	جس نے حلوا کھایا وہ لوٹ جاتا ہے

(ان اشعار میں اس کا بیان ہے کہ ہم نے جو بعض کلام کا ناقص ہونا بیان کیا ہے سو یہ روح کی صفت عارضی ہے ورنہ اصل فطرات کے اعتبار سے وح کامل ہے اور اس کا ہر کلام کامل ہے پس فرماتے ہیں کہ) ارواح اپنی اصل فطرت میں مسیحا دم ہیں (اور عیسیٰ علیہ السلام کی طرح ایک وقت (بعضے لوگوں کے لئے) زخم ہیں اور دوسرے وقت (دوسروں کے لئے) مرہم ہیں (یعنی جس طرح عیسی علیہ السلام کی سانس کی بعضوں کو حیات بخش ہے جیسا قرآن مجید میں ہے احیی الموتیٰ اور بعضوں کو مہلک ہی جیسا حدیث میں ہے کہ آپ کی سانس اگر کافر کو لگ جاوے تو نمک کی طرح گھل جاوے اور یہ دونوں کمال ہیں اسی طرح ارواح ونفوس سے اصل فطرت کے اعتبار سے جو کلام پیدا ہوتا ہے وہ کامل

ہوتا ہے اہل کو اس سے نفع ہوتا اور فاسد الاستعداد کو ضرر اور یہ دونوں اس کے کمال تھے۔ جیسا قرآن مجید کے کمالات میں سے ہے یضل به کثیرا و یهدی به کثیر الیکن چونکہ ارواح اپنی فطرت اصلیہ کے مقتضا پر نہیں رہیں بلکہ تعلقات جسمانیہ سے اس میں صفات ذمیمہ مثل شہوت وغضب و جہل کا غلبہ ہو گیا اس وجہ سے جس کلام کا منشا یہ امور ہوں گے لامحالہ وہ ضرر بخش ہوگا البتہ) اگر یہ حجاب (یعنی آثار ذمیمہ تعلق جسمانی) ارواح سے مرتفع ہو جاتے تو ہر شخص کی بات حضرت مسیح علیہ السلام کی سی ہوتی پس اگر تمہاری خواہش ہو کہ تمہاری بات مثل شکر کے (حلاوت بخش ونفاع) ہونے لگے تو تم کو چاہئے کہ حرص (کثرت طعام و کثرت کلام سے) قلب پر اسرار حقہ کھلیں پر جو بات ہوگئی وہ کام کی ہوگی صبر کرنا یکسر صادا یلوہ کھانا دانا لوگوں کو مرغوب ہوتا ہے (مراد ہے (مراد اس سے تکثیر لذات نفسانیہ ہے جو نفس پرستوں کا شغل ہے) جو شخص صبر (مجاہدہ) کرتا ہے وہ آسمان پر پہنچتا ہے (یعنی معارف احوال میں عروج حاصل کرنا ہے اور حلوا کھاتا ہے (یعنی نفس پروری میں رہتا ہے) وہ اور بھی پیچھے کو ہٹتا چلا جاتا ہے (یعنی جہل و قساوت میں بڑھتا ہے)

تفسیر قول شیخ فریدالدین عطار قدس سرہ

شیخ فریدالدین عطار قدس سرہ کے قول کی تفسیر

تو صاحب نفسی اے عاقل میان خاک خوں میخور	کہ صاحب دل اگر زہرے خورد آں انگبیں باشد
اے عقلمند! تو صاحب دل ہے، مٹی میں خون پئے جا	اس لئے کہ صاحب دل اگر زہر کھاتا ہے وہ شہد بنجاتا ہے

اوپر کے اشعار میں مبتدی و ناقص کو دو امر سے منع فرمایا ہے اظہار اسرار اور تلذذ بلذات سے اس میں احتمال تھا کہ شاید کوئی کسی کو یہ اظہار اور یہ تلذذ کرتا دیکھ کر اسکی تقلید کرنے لگے کہ اگر یہ امور مذموم ہیں تو یہ کیوں کرتے ہیں اور اگر محمود ہیں تو ہم کو کیوں منع کیا جاتا ہے مولانا اس مقام پر اس احتمال کو دفع فرماتے ہیں کہ یہ اظہار و تلذذ ناقص کو مضر ہیں اور کامل کو مضر نہیں لہٰذا نہ اعتراض جائز اور نہ تقلید درست

صاحب دل را ندارد آں زیاں	گر خورد او زہر قاتل را عیاں
صاحب دلکو نقصان نہیں پہنچتا ہے	اگرچہ وہ صاف طور پر قاتل زہر کھائے
زانکہ صحت یافت وز پرہیز رست	طالب مسکیں میان تپ درست
اس لئے کہ وہ صحتیاب ہو گیا ہے اور پرہیز سے نجات پا گیا	اور مسکین طالب بخار میں مبتلا ہے
گفت پیغمبر کہ اے طالب جری	ہاں مکن با ہیچ مطلوبے مری
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ (اے گستاخ مرید)	کسی مرشد کی کبھی برابری نہ کر
گفت احمدؐ گر نمی خواہی زلل	ہیں مکن باہیچ مطلوبے جدل
احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے اگر تو نقصان کا خواہشمند نہیں ہے	ہرگز کسی مرشد سے جھگڑا نہ کر

ورتو نمرودی ست آتش درمرو	رفت خواہی اول ابراہیم شو
اگر تو نمرود ہے تو آگ میں نہ جا	اگر جانا چاہتا ہے تو پہلے ابراہیم بن
چوں نئی سباح نے دریاییٔ	در میفگن خویش از خود رائیٔ
جبکہ تو نہ تیراک ہے نہ دریائی	خودسری سے اپنے آپ کو دریا میں نہ ڈال
اوز قعر بحر گوہر آورد	از زیانہا سود برسر آورد
وہ دریا کی گہرائی سے موتی لاتا ہے	نقصانوں سے فائدہ اٹھاتا ہے

یعنی صاحب دل کوزبان نہیں دیتا اگر چہ وہ زہر قاتل کو کیوں نہ کھائے کیونکہ وہ صحت پا چکا ہے اور پرہیز سے چھوٹ گیا ہے بخلاف غریب طالب کے کہ ابھی وہ تب میں گرفتار ہے۔ (مطلب یہ کہ کامل چونکہ احوال نفسانیہ و صفات ذمیمہ سے نجات پا چکا ہے اس لئے اظہار اسرار وتلذذ بہ مباح اس کو مضر نہیں اور طالب مبتدی کہ امراض باطنہ ونقصان احوال میں مبتلا ہے اس کے لئے یہ مضر ہے) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اے بیباک طالب خبردار کسی مطلوب سے مقابلہ مت کرنا اور ارشاد فرمایا ہے کہ اگر تو لغزش سے بچنا چاہتا ہے تو کبھی کسی مطلوب سے مجادلہ مت کرنا (طالب سے مراد ناقص اور مطلوب سے مراد شیخ کامل ہے اور یہ مضمون اس حدیث سے مستنبط ہوسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صوم وصال سے منع فرمایا تو صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ بھی صوم وصال رکھتے ہیں آپ نے فرمایا کہ تم میرے برابر کب ہو سکتے ہو اس سے ثابت ہوا کہ برابری کامل کی نہ کرنا چاہئے تمہارے اندر ابھی نمرودی کی صفت ہے تم آگ میں مت جاؤ اگر ایسا ہی جانا ہے تو اول ابراہیم ہو جاؤ (یہ مثال ہے نمرودی سے مراد صفات نفسانیۂ آتش سے مراد حظوظ ابراہیم سے مراد صاحب قلب سلیم ونفس مہذب مطلب ظاہر ہے کہ یہ حظوظ ناقص کے لئے مہلک ہیں اور کامل کو مضر نہیں تم جب نہ پیراک ہو ور نہ دریائی ہو تو اپنے آپ کو دریا میں خود رائی سے مت ڈالو (سباح جس کے کمالات مکتسب ہوں دریائی جس کے کمالات موہوب ہوں دونوں قسمیں کامل کی ہیں جو شخص کامل ہے وہ قعر دریا سے موتی نکال کر لاتا ہے او وہ زیان سے سود ظاہر کر دکھاتا ہے یعنی دوسروں کے لئے منطقہ ضرر کا ہے کامل اس سے ضرر نہیں پاتا بلکہ اس کے اقوال و افعال میں لازمی و متعدی حکمتیں اور منفعتیں بے شمار ہوتی ہیں مثلاً تلذذ بہ مباحات میں کبھی مقصود اس کا اپنے ضعف و عجز کا اظہار ہوتا ہے کبھی مشاہدہ نعمائے آخرت کا ہوتا ہے کبھی تقویت محبت منعم کی ہوتی ہے کبھی ادائے حق ضعیف ہوتا ہے کبھی کسی ضعیف القوے مرید کو اجازت ہوتی ہے کہ تنگی کر کے ضعیف نہ ہو جاوے وعلی ہذا

کاملے گر خاک گیرد زر شود	ناقص ارزر برد خاکستر شود
کامل انسان اگر خاک لے لے سونا ہو جائے	ناقص اگر سونا لے لے خاک ہو جائے
دست ناقص دست شیطان ست ودیو	زانکہ اندر دام تلبیس ست وریو
ناقص کا ہاتھ شیطان اور بھوت کا ہاتھ ہے	کیونکہ وہ دھوکے اور مکر کے جال میں ہے

چوں قبول حق بود آں مرد راست	دست او در کارہا دست خداست
سچا انسان چونکہ اللہ کا مقبول ہوتا ہے اس لئے	کاموں میں اس کا ہاتھ' خدا کا ہاتھ ہے
جہل آید پیش او دانش شود	جہل شد علمیکہ در ناقص رود
اس کے سامنے جہل بھی آتا ہے تو عقل بن جاتا ہے	جو علم ناقص میں چلا جائے وہ جہل بن جاتا ہے
ہرچہ گیرد علتی علت شود	کفر گیرد کاملے ملت شود
بیمار جو لیتا ہے' بیماری بن جاتی ہے	کامل انسان کفر اختیار کرتا ہے دین بن جاتا ہے
اے مرے کردہ پیادہ باسوار	سرنخواہی برد اکنوں پائے دار
اے پیدل! تو سوار سے لڑتا ہے	سنبھل کہ تو اب سر سالم نہ لے جائے گا

یعنی کامل اگر خاک کو بھی اختیار کرلیتا ہے وہ سونا بن جاتا ہے۔ (جیسے حضرت عمارؓ نے کہ اکراہ کے وقت کلمہ کفر کا فرمادیا اور وہ خود ایک قانون شرعی بن گیا کہ ایسے وقت ایسے کلمات کی اجازت ہوگئی کذا قال مرشدیؒ اور ناقص اگر سونا بھی لیتا ہے تو خاکستر ہوجاتا ہے (کیونکہ اس کے اعمال صالحہ میں بھی اخلاص نہیں ہوتا اس لئے وہ بےقدر ہوتے ہیں) ناقص کا ہاتھ واقع میں شیطان کا ہاتھ ہے کیونکہ وہ تلبیس وفریب کے دام میں خود گرفتار ہے بخلاف کامل صادق کے کہ وہ چونکہ مقبول حق ہوتا ہے اس کا ہاتھ سب کاموں میں گویا خداے تعالیٰ کا ہاتھ ہے (کیونکہ وہ خلیفۃ اللہ ہے خلاصہ یہ کہ جب ناقص وکامل کا فرق معلوم ہوگیا تو ناقص کے ہاتھ میں ہاتھ نہ دینا چاہئے اور اس سے بیعت نہ ہونا چاہئے کیونکہ

؎ او خویشتن گم ست کرا رہبرے کند

اور کامل خلیفہ ہے اس سے بیعت مصداق انما یبایعون اللہ کا ہے کامل کے روبرو اگر جہل بھی آتا ہے علم بن جاتا ہے (جہل سے مراد وہ امور جو کہ کم فہموں کی نظر میں خلاف شرع معلوم ہوتے ہیں۔ جیسے مسائل توحید وجودی وغیرہ کے کہ صورۃ جہل ہیں مگر اس کی تقریر واعتقاد میں عین علم ہیں کیونکہ وہ اس طرح اعتقاد اور تحقیق کرے گا کہ خلاف قاعدہ شرعیہ نہ ہونے پاوے گا۔ بلکہ اس سے معرفت وقوت ایمان کی تکمیل ہوگی اور ناقص کے روبرو اگر علم بھی آتا ہے تو جہل بن جاتا ہے (کیونکہ وہ اس کے فہم میں بھی غلطی کرتا ہے اور اس کے موافق عمل بھی نہیں کرتا اس لئے وہ بجائے نافع ہونے کے بے حد ضرررساں ہوتا ہے جس طرح نصوص میں اہل بدعت نے فاسد تاویلیں کیں اور منافقین کو ان کے لا الہ الا اللہ نے کہ عین توحید واصل العلوم ہے نار کے درک اسفل میں پہنچایا کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ اور یہی مطلب ہے اگلے مضمون کا کہ) جس آدمی میں کوئی علت (فساد اعتقاد یا فساد عمل کی ہوتی ہے) وہ جس چیز کو لیتا ہے وہ بھی علتی (اور مضر) ہوجاتی ہے اور کامل آدمی اگر ایسا امر بھی اختیار کرے جو (ظاہراً) کفر ہو وہ ملت مقبولہ ہوجاتا ہے (جیسا اوپر مفصل بیان ہوا جب ناقص وکامل کا تفاوت بخوبی ثابت ہو چکا اب مولانا مقلد ناقص کو منع فرماتے ہیں کہ محقق کامل کا مقابلہ ہرگز نہ کرے کہ) اے شخص جو پیادہ ہوکر سوار کا مقابلہ کرتا ہے تو اپنا سر سلامت نہ لے جائے گا ذرا سنبھل یعنی ہلاکت وخسران میں پڑے گا) جس کا (اقل درجہ اس کامل کے فیض سے

محروم ہونا ہے اور اشد درجہ ایمان کا سلب ہو جانا ہے جس کا مخالفت اولیاء اللہ سے اندیشہ ہے نعوذ باللہ منہ)

تعظیم کردن ساحراں موسیٰ علیہ السلام را کہ اول تو عصا بینداز

جادوگروں کا موسیٰ (علیہ السلام) کی تعظیم کرنا کہ پہلے آپ لاٹھی ڈالئے

ساحراں در عہد فرعون لعین	چوں مرے کردند با موسیٰ زکیں
ملعون فرعون کے زمانہ میں جادو گروں نے	کینہ دری کی وجہ سے جب (حضرت) موسیٰ سے جھگڑا کیا
لیک موسیٰ را مقدم داشتند	ساحراں او را مکرم داشتند
لیکن (حضرت) موسیٰ کو آگے کیا	جادو گروں نے ان کو معزز مانا
زانکہ گفتندش کہ فرماں آن تست	گر تو میخواہی عصا بفگن نخست
اس لئے کہ انہوں نے ان سے کہا کہ آپ صاحب فرمان ہیں	اگر آپ چاہیں تو پہلے عصا ڈالیں
گفت نے اول شما اے ساحراں	افگنید آں مکررا اندر میاں
انہوں نے فرمایا اے جادو گرو! نہیں پہلے تم	وہ شعبدہ دکھاؤ
ایں قدر تعظیم دیں شاں را خرید	وز مرے آں دست و پاہاشاں برید
دین کی اس قدر تعظیم نے ہی انہیں خریدلیا	اور مقابلہ بازی میں ان کے ہاتھ اور پیر کاٹ دئے
ساحراں چوں قدر او بشناختند	دست و پادر جرم آں درباختند
جادو گروں نے جب انکا مرتبہ پہچان لیا	اس جرم میں ہاتھ اور پیر ہار بیٹھے

ان اشعار میں اہل اللہ کے ساتھ ادب کرنے کی فضیلت اور بے ادبی کی مضرت بیان ہے) مطلب یہ کہ ساحر و فرعون لعین کے زمانہ میں جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مقابلہ سے پیش آئے (یہ تو بے ادبی تھی) مگر ساتھ ہی اتنا ادب بھی کیا کہ موسیٰ علیہ السلام کو مقدم رکھا اور ساحروں نے آپ کو مکرم سمجھا کیونکہ انہوں نے عرض کیا کہ حکم آپ کے اختیار میں ہے اگر آپ کو منظور ہو آپ اول اعصا ڈالئے اس پر آپ نے فرمایا کہ نہیں اول تم ہی لوگ اپنے سحروں کو میدان میں ڈالو (غرض ان کا ایک فعل ادب تھا اور ایک بے ادبی دونوں نے اپنا اپنا اثر کیا۔ دین کی جو اس قدر تعظیم کی تھی (کہ موسیٰ علیہ السلام کو اول ڈالنے کا اختیار دیا اس تعظیم و ادب نے تو ان کو کفر و جہنم سے بچالیا اور مقابلہ جو کیا تھا اس نے ان کے ہاتھ پاؤں کٹوائے چنانچہ قرآن مجید میں ہے کہ فرعون نے دھمکایا کہ تم نے دین موسوی اختیار کیا ہے میں تمہارے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالوں گا آگے مولانا اس تعظیم و ادب کی ایک اور برکت بتلاتے ہیں کہ) ساحروں نے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حق پہچان لیا (یعنی مومن ہونے کے بعد آپ کا رتبہ دریافت کیا اور سمجھے کہ ہمارا وہ مقابلہ جرم عظیم تھا جس کی سزا میں ہمارے ہاتھ پاؤں کاٹے جاتے ہیں تو اپنے کو اس سزا کا مستحق

سمجھ کر اس کے دفع کی تدبیر وکوشش نہیں کی ورنہ ممکن تھا کہ (کراہ کی حالت میں جان بچانے کے لئے زبان سے فرعون کے موافق کہہ دیتے مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اپنے ہاتھ پاؤں جرم کے مقابلہ میں فدا کر دیئے (یعنی اس پر آمادہ وراضی رہے خلاصہ یہ کہ اس ہاتھ پاؤں کٹنے کے وقت جوصبر واستقلال ان میں پیدا ہوا یہ بھی برکت اس ادب کی تھی کہ وہ اس کو سمجھ گئے اور صابر رہے یہ تقریر تو نسخہ نشنا ختند بباے موحدہ کی ہے اور اگر نشناختند بنون نافیہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مقابلہ کرنے میں چونکہ ساحروں نے آپ کی قدر نہ کی اس جرم میں ہاتھ پاؤں دے بیٹھے۔

لقمہ و نکتہ ست کامل را حلال	تو نۂ کامل مخوز می باش لال
نوالہ اور نکتہ کامل کے لئے حلال ہے	تو کامل نہیں ہے' نہ کھا' گونگا بن جا
تو چو گوشی او زباں نے جنس تو	گوشہارا حق بفرمودا نصتوا
تو کان کی طرح ہے اور وہ زبان' جو تیری جنس نہیں ہے	کانوں کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ خاموشی سے سنو
کودک اول چوں بزاید شیر نوش	مدتے خامش بود او جملہ گوش
بچہ جب دودھ پیتا پیدا ہوتا ہے	ہمہ تن کان بنکر ایک مدت تک چپ رہتا ہے
مدتے می بایدش لب دوختن	از سخن گویاں سخن آموختن
اس کو ایک مدت تک ہونٹ سینے چاہئیں	بات کرنے والوں سے بات سیکھنی چاہیے
تا نیا موزد نگوید صد یکے	ور بگوید حشو گوید بے شکے
جب تک سیکھ نہیں لیتا سو میں سے ایک بھی نہیں کہتا ہے	اگر بولتا ہے تو بلاشبہ بیکار بولتا ہے
ور نباشد گوش تی تی می کند	خویشتن را گنگ گیتی می کند
اگر کان نہ ہوں تو تی تی کرتا ہے	اپنے کو تمام عمر کے لئے گونگا بنا لیتا ہے
کر اصلی کش نبود آغاز گوش	لال باشد کے کند در نطق جوش
مادر زاد بہرا جس کے شروع سے کان نہ ہوں	گونگا ہوتا ہے بولنے کی ہمت کب کرتا ہے
زانکہ اول سمع باید نطق را	سوئے منطق از رہ سمع اندرا
اس لئے کہ بولنے کے لئے پہلے سننا چاہیے	بولنے کی جانب' سننے کے راستہ سے اندر آ
ادخلوا الابیات من ابوابہا	واطلبوا الارزاق من اسبابہا
گھروں میں ان کے دروازوں سے داخل ہو	رزقوں کو ان کے ذرائع سے تلاش کرو

(ان اشعار میں عود ہے (طرف مضمون سابق کے' صاحبدل را ندارد آن زیان الخ فرماتے ہیں کہ) لقمہ (جس میں حظ نفس ہو) اور سخن دقیق (مثل اسرار توحید وغیرہ) کامل کے لئے جائز ہے اور تو کامل نہیں ہے اس لئے

عذائے مرغوب نفس بکثرت) مت کھاؤ اور گونگے بنے رہو (یعنی کلام میں بھی تقلیل کرو اور اسرار سے تو زبان بالکل ہی بند رکھو ورنہ مضر ہو گا اور یہی معنی ہیں حلال نہ ہونے کے) تیری مثال تو کان کی سی ہے (کہ اس کا کام بولنے کا نہیں) اور کامل کی مثال زبان کی سی ہے کہ (اس کا کام بولنے کا ہے) تو وہ تیری جنس نہیں ہے (کہ تو اپنے کو اس پر قیاس کرنے لگے اور کانوں کے لئے تو یہی حکم ہوا ہے فاستمعوا و انصتوا (یعنی سنو اور خاموش رہو مطلب یہ کہ تم کو خود اسرار زبان پر نہ لانا چاہئے بلکہ کسی کامل کی خدمت میں مستفید ہونا ضرور ہے۔ پھر تم بھی بعد حصول کمال بولنے کے اہل ہو جاؤ گے ورنہ کمالات سے محروم رہو گے آگے اس کی مثال دیتے ہیں کہ دیکھو اول جب لڑکا دودھ پیتا پیدا ہوتا ہے تو ایک مدت تک خاموش رہتا ہے اور سراپا گوش بنا رہتا ہے اس کو ایک مدت تک خاموش رہنا اور سخن گویوں سے سخن سیکھنا ضروری ہوتا ہے (تب اس میں بولنے کی صلاحیت ہوتی ہے) اور اگر کسی بچہ کے کان نہ ہوں (یعنی قوت سامعہ نہ ہو) تو ویسے ہی مہمل آوازیں نکالتا ہے اور دنیا میں گونگوں میں شمار کیا جاتا ہے (اس سے معلوم ہوا کہ بدون سمع کے نطق نہیں ہو سکتا) غرض جب تک بولنا نہ سیکھے بول نہیں سکتا اور اگر بولے گا تو غیر مفید اصوات بولے گا پس پیدائشی بہرا جس کی ابتدا ہی سے قوت سامعہ نہ ہو وہ ضرور گونگا ہو گا نطق میں اس کو ہرگز جوش نہیں ہو سکتا کیونکہ نطق کے لئے اول سمع کی ضرورت ہی تکلم کی طرف ساعت کی راہ سے آنا چاہئے جیسا قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ گھروں میں دروازوں سے جانا چاہئے اسی طرح رزق کو اس کے اسباب سے تلاش کرنا چاہئے چنانچہ ارشاد وأتوا البیوت من ابوابھا اور ارشاد ہے فامشوا فی مناکبھا و کلوا من رزقه غرض ہر شے اپنے طریقہ سے حاصل ہوتی ہے اگر کمال مطلوب ہے اطاعت و استفادہ و ریاضت اختیار کرو۔

نطق کاں موقوف راہ سمع نیست	جز کہ نطق خالق بے طمع نیست
وہ گویائی جو سننے کی راہ پر موقوف نہیں ہے	بے نیاز اللہ تعالیٰ کی گویائی کے علاوہ نہیں ہے
مبدع ست و تابع استاد نہ	مسند جملہ و را اسناد نہ
وہ موجد ہے اور کسی استاد کے تابع نہیں ہے	سب کو سہارا دینے والا ہے اس کو سہارے کی ضرورت نہیں ہے
باقیاں ہم درحرف ہم در مقال	تابع استاد و محتاج مثال
باقی سب ہی دستکاریوں اور گفتگو میں	استاد کے تابع اور مثال کے محتاج ہیں

حرف جمع حرفہ بمعنی پیشہ و صنعت یہ جملہ معترضہ ہے فرماتے ہیں کہ) ایسا نطق جو طریق سمع پر موقوف نہیں وہ صرف خالق جل شانہ کا نطق ہے جو طمع و احتیاج سے منزہ ہیں کیونکہ وہ خود سب ممکنات کے موجد ہیں اور کسی استاد کے تابع نہیں اور وہ خود سب کی پناہ ہیں ان کا کوئی سہارا نہیں (اس لئے وہ اپنی کسی صفت میں کسی سے مستفید نہیں اور باقی موجودات تو اعمال میں بھی افعال میں بھی استاد و تعلیم کنندہ کے بھی تابع ہیں اور نمونہ کے بھی محتاج ہیں (کہ اس کو دیکھ کر سن کر کریں یا کہیں)

زیں سخن گر نیستی بیگانۂ	دلق و اشکے گیر در ویرانۂ
اگر تو اس بات سے ناآشنا نہیں ہے	کسی ویرانے میں گدڑی اور اشکباری اختیار کر

زانکہ آدمؑ زاں عتاب از اشک رست	اشک تر باشد دم توبہ پرست
اس لئے کہ آدم (علیہ السلام) اس عتاب سے آنسوؤں سے بچے	اشک تر توبہ کرنے والے کیلئے ایک (موثر) تدبیر ہے
بہر گریہ آدمؑ آمد بر زمیں	تابود گریاں و نالاں و حزیں
آدم (علیہ السلام) رونے کے لئے زمین پر آئے	تاکہ روئیں اور چلائیں اور غمگین ہوں
آدمؑ از فردوس و از بالائے ہفت	پائے ماچاں از برائے عذر رفت
آدم (علیہ السلام) جنت اور سات آسمانوں پر ہے	ایک پیر پر کن پکڑی کرتے ہوئے عذر کیلئے چلے
گرز پشت آدمی وز صلب او	در طلب می باش ہم در طلب او
اگر تو آدم (علیہ السلام) کی پشت اور ان کی کمر سے ہے	جستجو میں رہ نیز ان کی جماعت میں
زآتش دل و آب دیدہ نقل ساز	بوستاں از ابر و خورشید ست تاز
دل کی آگ اور آنکھ کے پانی سے چبینا تیار کر	باغ ابر اور آفتاب سے تازہ ہے
تو چہ دانی ذوق آب اے شیشہ دل	زانکہ ہمچوں خرشدی تو پا بہ گل
اے نازک دل تو آنسوؤں کا ذوق کیا جانے	اس لئے کہ توگدھے کی طرح دھنسا ہوا ہے
تو چہ دانی ذوق آب دیدگاں	عاشق نانی توچوں نادیدگاں
توآنکھوں کے آنسوؤں کا ذوق کیا جانے	تو ندیدوں کی طرح روٹی کا عاشق ہے

(طلب بضم طار گروہ اب پھر وہی پہلی بات کہنے لگے کہ ہم نے جو اوپر کہا ہے کہ ہر شے اپنے طریقہ سے حاصل رہتی ہے اگر کمال مطلوب ہے ریاضت واطاعت اختیار کرو) اگر اس مضمون سے تم بیگانہ نہیں ہو (یعنی اس کو سمجھ گئے ہو) تو ایک دلق (یعنی خرقہ فقر) لے لو اور آہ ونالہ (یعنی درد دل اختیار کرو) اور لوگوں سے کنارہ کش ہو کر ایک ویرانہ تلاش کر کے وہاں جا بیٹھو (مراد یہ کہ خلوت وریاضت شروع کر دو) آگے آہ ونالہ کی فضیلت میں فرماتے ہیں کہ ہم آہ ونالہ کی کیوں تعلیم کرتے ہیں اس لئے کہ حضرت آدم علیہ السلام عتاب الٰہی سے بدولت اس رونے ہی کے چھوٹے تھے اور توبہ پرست کی بات چیت یہی اشک تر ہے (کیونکہ توبہ پرست کو زبان سے کچھ کہنے کی چنداں ضرورت نہیں اس کا کہنا بڑا ہی ہے کہ ندامت صادقہ پیدا ہو جاوے مراد اشک سے یہی ہے اطلاقا للمسبب علی السبب) اور گریہ وہ چیز ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام خاص اسی کے لئے زمین پر تشریف لائے تاکہ گریان ونالاں وحزیں ہوں حضرت آدم علیہ السلام فردوس اور ساتوں آسمانوں کے اوپر سے دنیا میں (جو مشابہ ہے پائے ماچان کے کہ ایک قسم کی عقوبت ہے) خاص عذر وتوبہ ہی کی غرض سے نازل ہوے (پائے ماچان یہ ہے کہ گنہگار کو ایک پاؤں سے کھڑا کیا جاوے تاکہ اس کو تکلیف ہو دنیا چونکہ دارالمحن ہے اس لئے اس کو اس سے تشبیہ

دی اور اس شعر میں مولانا نے اشارہ فرمایا ہے نزول آدم علیہ السلام کی ایک حکمت تکوینیہ کی طرف جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو گو ظاہر میں تنزل ہو لیکن باطناً ترقی ہوئی کیونکہ اس لغزش سے ندامت ہوئی اور انکسار و اضمحلال وجود کا غلبہ ہوا جو آثار عبدیت سے ہے پس مقصود اس سے تکمیل مقام عبدیت کی تھی کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ لیکن اس مصلحت کے واسطے گناہ کا ارتکاب جائز نہیں کیونکہ یہ حکمت تکوینیہ ہے حکمت تشریعیہ نہیں خوب سمجھ لو) جب آدم علیہ السلام کے دردو نالہ و مجاہدہ کا حال سن چکے تو اگر تم اولی اولاد ہو تو تم کو بھی چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی طلب اور گروہ میں رہو اور آتش دل (یعنی عشق اور آب دیدہ یعنی گریہ) سے نقل درست کرو کیونکہ باغ کی تازگی ابر و خورشید سے ہوا کرتی ہے (تو تمہارے باغ دل کی تازگی کے لئے بھی حرارت خورشید عشق اور آب گریہ کی ضرورت ہے) مگر تم کو محض نازک دل ہو (اور تاب ریاضت و مجاہدہ کی نہیں رکھتے) گریہ و زاری کے ذوق کو کیا جانو کیونکہ تم خود گدھے کی طرح (دنیاوی تعلقات و حسب غیر اللہ میں پاگل ہو رہے ہو اور تم آب دیدہ کے ذوق کو کیا جانو تم تو نادیدوں کی طرح روٹی (یعنی لذات نفسانیہ) کے عاشق بن رہے ہو

گر تو ایں انباں زناں خالی کنی	پرز گوہر ہائے اجلالی کنی
اگر تو اس تھیلے کو روٹی سے خالی کر لے	انوار کے موتیوں سے پر کر لے
طفل جاں از شیر شیطاں باز کن	بعد ازانش با ملک انباز کن
جان کے بچے کو شیطان کے دودھ سے روک	اس کے بعد اس کو فرشتوں کا ساتھی بنا لے
تا تو تاریک و ملول و تیرۂ	داں کہ با دیو لعیں ہمشیرۂ
جب تک تو تاریک، رنجیدہ اور سیاہ ہے	سمجھ لے کہ ملعون شیطان کا دودھ شریک بھائی ہے
لقمۂ کاں نور افزود و کمال	آں بود آوردہ از کسب حلال
جس لقمہ نے نور اور کمال بڑھایا ہے	وہ حلال کمائی سے حاصل کیا ہوا ہوتا ہے
روغنے کاید چراغ ما کشد	آب خوانش چوں چراغے را کشد
وہ تیل جو آتے ہی ہمارا چراغ بجھا دے	چونکہ وہ چراغ کو گل کرتا ہے اس کو پانی کہو
علم و حکمت زاید از لقمہ حلال	عشق و رقت زاید از لقمہ حلال
حلال لقمہ سے علم اور دانائی پیدا ہوتی ہے	عشق اور دل کی نرمی حلال لقمہ سے پیدا ہوتی ہے

(اوپر عشق نان کو مانع ذوق بتلایا تھا اب اس مانع کے ارتفاع کا اثر بتلاتے ہیں کہ) اگر تم اس انبان (شکم) کو نان (یعنی حرص) سے خالی کرو (یعنی لذات و شہوات میں تقلیل کرو) اس وقت گوہر ہائے اجلالی (یعنے) انوار الہیہ ذوق و محبت سے پر کر سکتے ہو پس تم روح کو کہ مشابہ طفل ہے شیر شیطان (یعنی صفات ذمیمہ حرص وغیرہ) سے جدا کرو اس کے بعد ملائکہ میں اس کو شامل کرو (یعنی صفات حمیدہ ملکیہ پیدا کرو) جب تک تم اپنے قلب کو دیکھو کہ تیرہ و

تاریک ہے (یعنی نور معرفت سے خالی ہے) اور ملول وافسردہ ہے (یعنی نشاط محبت سے خالف ہے) یہ سمجھ لو کہ تم دیو لعین کے ساتھ ہم پیالہ وہم نوالہ ہور ہے ہو (یعنی صفات شیطانیہ سے موصوف ہور ہے ہو یہاں تک تو تکثیر مباحات سے منع فرمایا ہے آگے لقمہ حرام سے بچنے کی تاکید فرماتے ہیں گو وہ قلیل ہی کیوں نہ ہو پس ارشاد ہے کہ) جو غذا کہ نور اور کمال کو بڑھا دے وہ وہی ہے جو کسب حلال سے حاصل ہو اس سے یہ بھی لازم آیا کہ لقمہ حرام سے نور وکمال میں ترقی نہیں ہوتی بلکہ زوال ونقصان ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی مثال فرماتے ہیں کہ) جو روغن چراغ میں آ کر اس کو بجھا دیوے اس کو پانی سمجھنا چاہئے جو کہ چراغ کے حق میں مضر ہوتا ہے (اسی طرح جس غذا سے ہمارے نور باطن کو ضرر پہنچے وہ واقع میں غذا کہنے کے قابل نہیں بلکہ زہر قاتل ہے جس سے بچنا ضروری ہے) کسب حلال میں یہ اثر ہے کہ اس سے علم وحکمت (قلب میں) پیدا ہوتا ہے اور اس سے عشق اور رقت قلب پیدا کرتا ہے۔

چوں زلقمہ تو حسد بینی دوام	جہل وغفلت زاید آنرا داں حرام
جب تو دیکھے کہ لقمہ سے ہمیشہ حسد اور مکر	جہل اورغفلت پیدا ہوتی ہے تو اس کو حرام سمجھ
ہیچ گندم کاری و جو بردہد	دیدۂ اسپے کہ کرہ خر دہد
کبھی (ایسا ہوا ہے) کہ تونے گیہوں بوئے اور جو پیدا ہوئے	تونے دیکھا ہے کہ گھوڑی نے گدھے کا بچہ جنا ہو؟
لقمہ تخم ست و برش اندیشہا	لقمہ بحر و گوہرش اندیشہا
لقمہ بیج ہے اور اس کا پھل خیالات ہیں	لقمہ سمندر ہے اور اس کے موتی خیالات ہیں
زاید از لقمہ حلال اندر دہاں	میل خدمت عزم رفتن آں جہاں
منہ میں حلال لقمہ سے پیدا ہوتا ہے	عبادت کارجحان (اور) اس جہاں (آخرت) میں جانے کا پختہ ارادہ
زاید از لقمہ حلال اے مہ حضور	دردل پاک تو و در دیدہ نور
اے سردار! حلال لقمہ سے حضوری پیدا ہوتی ہے	تیرے پاک دل اور آنکھوں میں نور پیدا ہوتا ہے
ایں سخن پایاں ندارد اے کیا	بحث بازرگان و طوطی کن بپا
اے بزرگ! اس بات کی کوئی انتہا نہیں ہے	سوداگر اور طوطی کی بحث شروع کر

کیا بزرگ، بپا قائم یعنے جب تم کسی لقمہ سے حسد اور فریب اور جہل وغفلت (کی زیادتی) دیکھو تو اس کو سمجھ جاؤ کہ حرام ہوگا۔ بھلا کہیں ایسا ہوسکتا ہے کہ گیہوں بوؤ اور جو پیدا ہوں بھلا کسی گھوڑے کو دیکھا ہے کہ گدھے کا بچہ جنا ہو (اسی طرح ممکن نہیں کہ غذا تو ہو حرام اور ثمرات پیدا ہوں پاکیزہ) لقمہ کی مثال تخم کی سی ہے اور خیالات وافکار کی مثال جیسے اس تخم کا پھل یا دوسری مثال لقمہ کی جیسے دریا اور خیالات وافکار جیسے موتی) کہ جیسا تخم ہوتا ہے ویسا پھل اور جیسا دریا ہوتا ہے ویسے موتی اس طرح جیسی غذا ویسے خیالات) لقمہ حلال سے رغبت طاعت کی اور تیاری سفر آخرت کی پیدا ہوتی ہے اور لقمہ حلال سے حضور قلب اور نور دیدہ پیدا ہوتا ہے (یعنی قوائے مدرکہ باطنی میں ادراک

صحیح ومعرفت پیدا ہوتی ہے) اس مضمون کا تو کہیں انتہا ہی نہیں ہے۔ اب پھر بازرگان وطوطی کا قصہ لانا چاہئے۔

باز گفتن بازرگاں با طوطی آنچہ در ہندوستاں دیدہ بود

سوداگر کا پھر طوطی سے کہنا جو کچھ اس نے ہندوستان میں دیکھا تھا

کرد بازرگاں تجارت را تمام	باز آمد سوئے منزل شاد کام
سوداگر نے تجارت مکمل کر لی	اور وطن کی طرف خوشی سے لوٹا
ہر غلامے را بیا ور دار مغاں	ہر کنیزک رابہ بخشیداو نشاں
ہر غلام کے لئے سوغات لایا	اس نے ہر کنیز کو ایک نشانی دی
گفت طوطی ارمغان بندہ کو	آنچہ دیدی آنچہ گفتی بازگو
طوطی بولی بندی کا تحفہ کہاں ہے؟	جوتونے دیکھا اور جو کہا وہ بھی بیان کر
گفت نے من خود پشیمانم ازاں	دست خود خایاں و انگشتاں گزاں
وہ بولا نہیں، میں اس سے خود شرمندہ ہوں	اپنے ہاتھ کو چبا رہا ہوں اور انگلیوں کو کاٹتا ہوں
کہ چرا پیغام خامے از گزاف	بردم از بیدانشی و از نشاف
کہ کیوں لغویت سے بیکار پیغام	میں لے گیا، بے عقلی اور غلطی سے؟
گفت اے خواجہ پشیمانی زچیست	چیست ایں کیں خشم وغم را مقتضی ست
اس نے کہا اے خواجہ! کس بات سے شرمندگی ہے؟	کونسی بات ہے جو غصہ اور غم کی متقاضی ہے
گفت گفتم آں شکایتہائے تو	باگروہ طوطیاں ہمتائے تو
اس نے کہا میں نے تیری شکایتیں بتائیں	تیری ہم جنس طوطیوں کو
آں یکے طوطی ز دردت بوئے برد	زہرہ اش بدرید و لرزید و بمرد
ایک طوطی کو تیرے درد کا احساس ہے	اس کا پتہ پھٹا کپکپائی اور مر گئی
من پشیماں گشتم ایں گفتن چہ بود	لیک چوں گفتم پشیمانی چہ سود
میں شرمندہ ہوا کہ یہ کیا کہنے کی بات تھی	لیکن جب کہہ چکا تو شرمندگی سے کیا فائدہ؟
نکتۂ کاں جست ناگہ از زباں	ہمچو تیرے داں کہ جست آں از کماں
جو بات اچانک زبان سے نکل گئی	اس کو اس تیر جیسا سمجھ جو کمان سے نکل جائے

وانگرد داز رہ آں تیر اے پسر	بند باید کرد سیلے راز سر
اے بیٹا! وہ تیر راستہ سے واپس نہیں آ سکتا	سیلاب کو ابتدا ہی سے بند کرنا چاہئے
چوں گذشت از سر جہانے را گرفت	گر جہاں ویراں کند نبود شگفت
جب پانی سر گزر گیا اس نے دنیا کو گھیر لیا	اگر دنیا کو ویران کر دے تو کوئی تعجب نہ ہو گا

(نشان حصہ نشاف بے عقلی) یعنی وہ سوداگر تجارت کا کام پورا کر کے اپنے گھر خوش وخرم واپس آیا اور سب غلاموں کے لئے ان کی فرمائش سوغات لایا اور سب کنیزوں کے لئے ان کا حصہ لایا طوطی نے کہا کہ میری سوغات (یعنی میرے پیغام کا جواب) کہاں ہے جو کچھ تم نے کہا ہو اور جو کچھ دیکھا ہو بیان کرو سوداگر نے کہا کہ میں کچھ نہیں کہتا کیونکہ اس کہے ہوئے سے اب تک پشیمان ہو رہا ہوں اور ہاتھ چبا رہا ہوں اور انگلیاں کاٹ کاٹ کھا رہا ہوں کہ میں نے ایسا لغو پیغام بے سوچے سمجھے بیدانشی اور بے عقلی سے کیوں پہنچا طوطی بولی کہ پشیمانی کس وجہ سے ہے وہ کیا بات ہے جو اس غم وغصہ کی باعث ہے سوداگر نے جواب دیا کہ میں نے وہ سب تیری شکایتیں تیری ہم جنس طوطیوں سے بیان کی تھی ان میں سے ایک طوطی کو تیرے درد کا کچھ پتا لگ گیا فوراً کلیجا پھٹ کر تھرتھرا کر مرگئی تو میں پشیمان ہو رہا ہوں کہ اس کہنے کی کیا ضرورت تھی لیکن جب کہہ چکا تو پشیمانی سے کیا فائدہ ہوتا ہے کیونکہ جو بات زبان سے نکل گئی اس کی ایسی مثال سمجھو جیسا تیر کمان سے نکل جاوے تو وہ تیر راہ سے واپس نہیں آتا اسی طرح وہ بات واپس نہیں ہوسکتی تو اب فکر تدارک بیکار ہے البتہ اگر دل ہی سے اس کا انسداد کیا جاوے سہل ہے اس کی مثال سیل کی سی ہے کہ) سیلاب کو ابتدا سے روکنا ضرور ہے اور جب وہ بڑھ آیا تو ایک جہان کو لے ڈالتا ہے اس وقت اگر جہاں کو ویران وتباہ کر ڈالے عجیب نہیں۔

فعل را در غیب اثرہا زادنی ست	واں موالیدش بحکم خلق نیست
غیب میں فعل کے آثار پیدا ہونے والے ہیں	اوراس کے وہ نتیجے مخلوق کے حکم سے نہیں ہیں
بے شریکے جملہ مخلوق خداست	آں موالیدار چہ نسبت شاں بماست
بغیر شرکت یہ سب خدا کے پیدا کردہ ہیں	تمام نتیجے اگرچہ ان کی نسبت ہماری طرف ہے
زید پرانید تیرے سوئے عمر	عمر را بگرفت تیرش ہمچو نمر
زید نے عمرو کی طرف تیر چلایا	اوراس کے تیر نے عمرو کو تیندوے کی طرح دبوچ لیا
مدت سالے ہمی زائید درد	درد ہارا آفرید حق نہ مرد
سال بھر درد ہوتا رہا	دردوں کو خدا پیدا کرتا ہے نہ کہ انسان
زید رامی آندم ار مرد از وجل	درد ہامی زاید آنجا تا اجل
اگر تیر چلانے والا زید خوف سے اسی وقت مر گیا	اس جگہ مرنے تک درد پیدا ہوتے رہیں گے

زاں موالید وجع چوں مرد او	زید را زاول سبب قتال گو
جب وہ درد کے ان نتیجوں سے مر گیا	زید کو ابتدائی سبب کی وجہ سے قاتل کہو
آں و جعہا رابد و منسوب دار	گرچہ ہست آں جملہ صنع کردگار
ان دردوں کو اس کی طرف منسوب کر	اگرچہ وہ سب اللہ کی کارفرمائی ہے
ہمچنیں کسب و دم و دام و جماع	آں موالیدست حق رامستطاع
اسی طرح کمائی اور تدبیر اور جال اور ہمبستری	وہ سب کام اللہ کے پیدا کردہ اورمقدور ہیں

(یہاں سے تحقیق ہے مسئلہ جبر وقدر کی کذا قال مرشدی وجہ ربط کی ماقبل سے ظاہر ہے کہ اوپر بیان تھا کہ بولنا اختیاری ہے مگراس پر آثار کا ترتب خارج از اختیار ہے اب بتلاتے ہیں کہ اس میں کلام اوراثر کلام کی تخصیص نہیں بلکہ سب افعال کا جوکہ آثار خاصہ کے اسباب ہیں یہی حال ہے کہ وہ اسباب گواختیار عبد میں ہیں مگران کے آثار میں اختیار عبدکو کچھ دخل نہیں پس فرماتے ہیں کہ افعال (اختیاریہ کے کچھ آثار غیب میں پیدا ہو جاتے ہیں) گو بہت سے آثار عالم شہادت میں بھی پیدا ہوتے ہیں مگر چونکہ فاعل کواکثر اس پر اطلاع نہیں ہوتی اس لئے غیب کہہ دیا) اور وہ آثار زائدہ مخلوق کے اختیار میں نہیں ہیں بلکہ محض بلاشرکت وہ سب موالید یعنی آثار خدائے تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے ہیں گو (مجازاً) ان کی بھی نسبت (مثل اصل افعال واسباب کے) ہماری طرف کی جاتی ہے (مثلاً کہا جاتا ہے کہ زید نے عمروکو مارڈالا اور زید کا کام صرف تلوار چلانا تھا نہ کہ جان نکالنا جس کو مارڈالنا کہتے ہیں مگر چونکہ زید سے سبب اماتت صادر ہوا ہے لہٰذا مجازاً اماتت کی بھی نسبت اس کی طرف کر دیتے ہیں چنانچہ خود ارشاد فرماتے ہیں کہ) زید نے مثلاً عمرو کی طرف ایک تیر چلایا اور عمرو کواس کے تیر نے پلنگ درندہ کی طرح پکڑ لیا (یعنی زخمی کر دیا) اور مثلاً ایک سال تک درد و تکلیف پیدا ہوتا رہا (تو یہ یقینی ہے کہ) اس درد و تکلیف کوحق تعالیٰ پیدا کرتے ہیں نہ وہ شخص جس نے تیر مارا ہے (دلیل اس کی یہ ہے کہ) زید جس نے تیر مارا ہے اگر اتفاقاً کسی صدمہ وآفت سے مرجاوے جب بھی وہ درد و تکلیف اس جگہ (یعنی عمر کے بدن میں) مرتے دم تک پیدا ہوتے رہتے ہیں (پس مگراس درد کا خالق وموجد زید ہوتا تو اس کا فعل ایجاد اس درد کے لئے علت تامہ ہوتا اور علت تامہ کے ارتفاع سے معلوم کا ارتفاع واجب ہے اور زید کے مرنے سے اس کے سب اوصاف وافعال کہ اس کے ساتھ قائم ہیں مرتفع ہو گئے ہیں تو چاہئے یہ تھا کہ زید کے مرنے سے پھر درد نہ رہتا اور نہ آئندہ کوئی نیا درد پیدا ہوتا حالانکہ مشاہدہ اس کی تکذیب کرتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ زید موجد آثار نہیں ہے البتہ چونکہ ان آثار اور درد سے عمرو مرگیا ہے اس لئے زید کو اس فعل اول تیراندازی کی وجہ سے جو کہ سبب موت کا ہے قاتل کہا جاوے گا اور ان تکالیف مسببیہ کو اس کی طرف (مجازاً) نسبت بھی کریں گے اگرچہ (حقیقۃً) وہ تمام آثار محض صنع کردگار ہیں) کہ عبدکو خود ان کی ذات میں کوئی اثر نہیں) اسی طرح (سب اسباب کو سمجھو مثلاً) کھیتی بونا ہی حیلہ وتدبیر کرنا ہے جال پھیلانا ہے جماع کرنا ہے کہ ان میں جس قدر آثار ہیں سب حق تعالیٰ کے مقدور اور مخلوق) ہیں۔

ف' اس تقریر میں تو آثار کا اختصاص حق تعالیٰ کے ساتھ باعتبار مخلوقیت کے ثابت ہوا اور خود اسباب کا اختصاص باعتبار مخلوقیت کے اس کے اور دلائل ہیں اور یہاں مذکور نہیں جیسا لفظ (بے شریکے) میں اشارہ ہے کہ یہاں ظرف آثار کا بیان ہے نہ اسباب کا کہ وہ بوجہ اس کے کسباً منسوب الی العبد میں اور خلقاً منسوب الی الحق صورۃً مشترک فیہ معلوم ہوتے ہیں۔

بستہ درہائے موالید از سبب	چوں پشیماں شد ولی از دست رب
سبب سے نتیجوں کے دروازے بند ہو جاتے ہیں	خدا کے ہاتھ سے جب ولی شرمندہ ہوتا ہے
اولیاء را ہست قدرت از الٰہ	تیر جستہ باز آرندش زراہ
اہل اللہ کی جانب سے اولیاء کو قدرت حاصل ہے	(کہ وہ) چھوٹے ہوئے تیر کو راستہ سے واپس لے آئیں
گفتہ ناگفتہ کند از فتح باب	تا ازاں نے سیخ سوزد نے کباب
دروازہ کھلا ہوا ہونے کی وجہ سے وہ کہے کو نہ کہا ہوا کر دے	تاکہ اس سے سیخ جلے نہ کباب
از ہمہ دلہا کہ آں نکتہ شنید	آں سخن را کرد محو و ناپدید
ان تمام دلوں سے جنہوں نے وہ بات سنی ہے	اس بات کو محو اور نابود کر دے
گرت برہاں باید و حجت مہا	از نبے خواں آیۃ او ننسہا
اے بزرگ! اگر تجھے حجت اور دلیل چاہیے	قرآن میں سے آیت اوننسہا پڑھ لے
آیۃ انسوکم ذکری بخواں	قوت نسیاں نہادن شاں بداں
انسوکم ذکری آیت پڑھ لے	اور ان میں بھلانے کی قوت پیدا کئے جانے کو سمجھ لے
چوں بہ تذکیر و بہ نسیاں قادرند	بر ہمہ دلہائے خلقاں قاہرند
چونکہ وہ یاد دلانے اور بھلانے پر قادر ہیں	تمام مخلوق کے دلوں پر حاکم ہیں
چوں بہ نسیاں بست او راہ نظر	کارنتواں کرد ور باشد ہنر
جب اس نے بھلا دینے کے ذریعہ غور وفکر کی راہ بند کر دی	کام نہیں کرسکتا ہے خواہ ہنر موجود ہو
خذتمو سخریۃً اہل السمو	از نبے خوانید تا آنسوکم
مرتبہ والوں کو تم نے مذاق بنایا	آنسو کم تک قرآن میں پڑھو

بستہ جزاء چون شرط ولی فاعل بستہ از دست متعلق بہ بستہ وقید او مہا اے معہ یعنی بزرگ یہ اشعار مضمون سابق سے بطور (استثناء کے ہیں یعنی ہم نے جو اوپر کہا ہے کہ صدور اسباب کے بعد آثار کا ترتب قدرت عبد سے خارج

ہے اور اس سے یہ بھی لازم آیا کہ یہ بھی قدرت نہیں کہ آثار کو مرتب نہ ہونے دیں کیونکہ قدرت کا تعلق دونوں ضدوں سے ہوتا ہے جب ترتب مقدور نہیں تو عدم ترتب بھی مقدور نہیں بلکہ اوپر اس کی تصریح بھی فرمائی ہے۔
دانگر دروازہ آن تیرا ے پسرالخ' اب فرماتے ہیں کہ یہ حالت غیر اہل خوارق کی ہے اور اہل خوارق اس سے مستثنیٰ ہیں یعنی وہ باذن الٰہی قادر ہیں کہ اسباب پر آثار کو مرتب نہ ہونے دیں جیسا کہ تفصیلاً فرماتے ہیں کہ اولیاء اللہ کو (یعنی بعض کو) حق تعالیٰ کی طرف سے یہ قدرت حاصل ہے کہ تیر جستہ کو (یعنی اسباب کو) راہ سے ہٹالا دیں (یعنی آثار کو مرتب نہ ہونے دیں جیسا کہ خود اس کی تفسیر فرماتے ہیں۔ جب یہ ولی (صدور اسباب سے خواہ اس سے ہوا ہو یا دوسرے سے) پشیمان ہوتا ہے تو دست رب (یعنی قدرت حق) کے ذریعہ سے ابواب موالید (یعنی آثار) کو سبب سے بند کر دیتا ہے (یعنی آثار کو سبب تک نہیں آنے دیتا اور یہ قدرت اس کی ذاتی نہیں بلکہ بعطائے حق ہے جیسا از دست رب میں تصریح ہے پس شعر اولیاء الخ مقدم ہے اور شعر بستہ الخ مؤخر ہے کذا قال مرشدیؒ) غرض یہ ولی کہی بات کو مثل نہ کہی ہوئی کے کر دیتا ہے (یعنی جس طرح ان کہی بات پر اثر مرتب نہیں ہوتا اسی طرح کہی ہوئی پر آثار کو مرتب نہیں ہونے دیتا) اور یہ قدرت بدولت اس کے ہے کہ اس پر باب قرب وقبول مفتوح ہے تا کہ نہ سیخ جلنے پاوے نہ کباب (یہ کنایہ ہے عدم مضرت سے) اور اگر تم کو اس کی دلیل درکار ہو تو دو آیتیں قرآن مجید کی پڑھ کر دیکھو ایک وہ جس میں آیا ہے تمسہا (یعنی قیامت میں ان کفر کو جو اہل اللہ سے تمسخر کرتے تھے عتاب میں کہا جاوے گا فاتخذ تموھم سخریا حتی انسوکم ذکری کہ تم نے ان کا مذاق بنا رکھا تھا یہاں تک کہ انہوں نے تم کو میری یاد بھی بھلا دی پس ان دونوں آیتوں کے ملانے سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے بھلا دینے کی نسبت اپنی طرف بھی کی اور ان کی طرف بھی کی جس سے مفہوم ہوا کہ ان کو بھی قدرت بھلا دینے کی دی گئی ہے مگر واقع میں وہ فعل اللہ تعالیٰ کا ہوتا ہے وہ باذن خداوندی ایسا کر سکتے ہیں چنانچہ حاصل استدلال فرماتے ہیں کہ) قدرت نسیان کرا دینے کی ان میں سمجھو یعنی جتنے قلوب نے کسی خاص مضمون کا ادراک کالیا تھا اس مضمون کو اس ولی نے بالکل محو اور ناپدید کر دیا (پس کلام جو سبب ہے موجود ہوا مگر بوجہ نسیان کے آثار اس پر مرتب نہیں ہوئے) پس جب وہ لوگ یاد کرا دینے پر اور بھلا دینے پر قدرت رکھتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ تمام خلائق کے قلوب پر غالب ہیں جب وہ نسیان کے ذریعہ سے عقل وفکر کا رستہ بند کر دے تو گو کوئی کتنا بڑا عاقل ہو مگر کچھ کارروائی نہیں کر سکتا (کیونکہ جس بناء پر آگے چلتا وہی محو ہوگئی چنانچہ فاتخذتموھم سخریا انسوکم تک پڑھ کر دیکھلو ترجمہ اس کا اوپر گزر چکا اہل السمو کے معنی اہل العلو یعنی تم نے اہل مراتب عالیہ کو مسخرہ بنایا تھا۔ یہ کمی بیشی الفاظ کی وزن کی ضرورت سے ہوئی اور روایت بالمعنی میں اتنی گنجائش ہوتی ہے) تنبیہ آیہ انسوکم ذکری میں اسناد انسوکم انساء کی مومنین کی طرف باجماع مفسرین مجازی ہے اور مطلب یہ ہے کہ مومنین کی حالت خستگی ومسکنت کی کفار کے لئے سبب نسیان ذکر بن گئی تھی مگر مولانا نے اسناد حقیقی لے کر اپنے دعوے پر استدلال کیا ہے چونکہ لفظ فی نفسہ متحمل اسناد حقیقی کو ہو سکتا ہے اور خرق عادت قواعد شرعیہ کے خلاف نہیں اس لئے اس تفسیر کو باطل وتغیر معنے نہیں کہہ سکتے بنظر قرائن مقام کے مرجوح ضرور ہے لیکن اثبات مدعا اس تفسیر پر موقوف نہیں کیونکہ ایسے خوارق مشاہدہ سے ثابت

ہیں کہ کاملین کے تصرف سے بڑی پکی یاد کی ہوئی چیزیں ذہن سے نکل گئیں۔

ف: ضرور یہ جاننا چاہئے کہ اولیاء اللہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن کے متعلق خدمت ارشاد ہدایت واصلاح قلوب وتربیت نفوس وتعلیم طرق قبول عند اللہ ہے اور یہ حضرات اہل ارشاد کہلاتے ہیں اور ان میں سے اپنے عصر میں جو اکمل وافضل ہو اور اس کا فیض اتم واغم ہو اس کو قطب الارشاد کہتے ہیں اور یہ نائب حقیقی ہوتے ہیں حضرات انبیاء علیہم السلام کے اور انکا طرز طرز نبوت ہوتا ہے دوسرے وہ جن کے متعلق خدمت اصلاح معاش وانتظام امور دنیویہ و دفع بلیات ہے کہ اپنی ہمت باطنی سے باذن الٰہی ان امور کی درستی کرتے ہیں اور یہ حضرات اہل تکوین کہلاتے ہیں جن کو ہمارے عرف میں اہل خدمت کہتے ہیں اور ان میں سے جو اعلیٰ اور اقویٰ اور دوسروں پر حاکم ہوتا ہے اس کو قطب التکوین کہتے ہیں اور ان کی حالت مثل حضرات ملائکہ علیہم السلام کے ہوتی ہے جن کو مدبرات امر فرمایا گیا ہے حضرت خضر علیہ السلام اسی شان کے معلوم ہوتے ہیں پس مولانا نے جو اس مقام پر تصرفات مذکورہ ارشاد فرمائے ہیں یہ اہل تکوین کا حال بیان کیا ہے ان کے مقام ومنصب کے لئے ایسے تصرفات عجیبہ کا ہونا لازم ہے بخلاف اہل ارشاد کے کہ ان کا خود صاحب خوارق ہونا بھی ضروری نہیں البتہ ان حضرات کے کرامات اور طور کے ہوتے ہیں کہ اس کا ادراک عوام کو نہیں ہوتا بلکہ وہ امور ذوقی ووجدانی ہیں کہ اکثر اوقات ان کی خدمت وصحبت سے جو شخص مستفید ہوتا ہے اس کو معلوم ہوتا ہے پس یہ حال اہل ارشاد کا بیان نہیں کیا گیا باقی یہ کہ جب نفع طریقت اہل ارشاد ہی سے ہوتا ہے تو اہل تکوین کے کمالات بیان کرنے سے کیا فائدہ تو اس میں دو فائدے ہیں ایک علمی دوسرا عملی، علمی تو یہ کہ ایک کام کی بات معلوم ہو جاوے تاکہ علم ناقص نہ رہے عملی یہ کہ اکثر ایسے لوگ ظاہر صورت سے خستہ حال وشکستہ بال وذلیل وخوار ہوتے ہیں اگر یہ مسئلہ کسی کو معلوم ہوگا تو مساکین کی تحقیر وتہین تو نہ کرے گا خوب سمجھ لو۔

صاحب دہ بادشاہ جسمہاست	صاحب دل شاہ دلہائے شماست
شہر کا حکم جسموں کا بادشاہ ہے	تمہارے دلوں کا بادشاہ اہل دل ہے
فرع دیدآمد عمل بے ہیچ شک	پس نباشد مردم الا مردمک
بلاشک عمل دیکھنے کی شاخ ہے	تو انسان پتلی کے سوا کچھ نہ ہو گا
مردمش چوں مردمک دید ند خرد	در بزرگی مردمک کس پے نبرد
لوگوں نے اس کو پتلی کی طرح .... سمجھا	پتلی کی بڑائی کا کسی نے پتہ نہ لگایا
من تمام ایں رانیارم گفت زاں	منع می آیدز صاحب مرکزاں
میں ان کو پورا نہیں بنا سکتا کیونکہ	مرکز والوں کی طرف سے اس کی ممانعت ہوتی ہے
چوں فراموشی خلق و یادشاں	باوے ست و میرسد فریاد شاں
چونکہ لوگوں کی بھول اور ان کی یاد	اس سے متعلق ہے اور وہ ان کی فریاد کو پہنچتا ہے

(ان اشعار میں اولیاے مذکورین کی عظمت بیان فرماتے ہیں کہ) حاکم ملک تو تمہارے اجسام کا بادشاہ ہے اور صاحب دل تمہارے قلوب کا بادشاہ ہے (کیونکہ اوپر ثابت ہو چکا کہ ان حضرات کو قلوب میں تصرف ہوتا ہے آگے صاحب تصرف ہونے کے ساتھ اس کا صاحب کشف ہونا بیان فرماتے ہیں کہ عمل فرع علم کی ہے بس جب وہ صاحب عمل یعنی تصرف ہیں تو لامحالہ صاحب علم یعنی کشف بھی ہوں گے اور جب عمل کو فرع علم کہنے سے علم کا اصل ہونا ثابت ہوا تو اس کی افضلیت میں فرماتے ہیں کہ) آدمی میں اگر کوئی چیز کام کی ہے تو پتلی ہے (کیونکہ اس سے دید ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ وہ شخص اس دولت باطن کی وجہ سے مشابہ پتلی کے ہے کہ ظاہر میں حقیر اور واقع میں کبیر چنانچہ فرماتے ہیں کہ) ناواقف لوگوں نے اس دلی کو پتلی کی طرح حقیر سمجھا (جیسا اللہ تعالیٰ نے ان کا قول نقل کیا ہے ان انتم الا بشر مثلنا) مگر پتلی کی حقیقی بزرگی کسی نے تحقیق نہ کی اور میں اس مضمون کو) یعنی ان حضرات کے کمالات وتصرفات کو) اس لئے پر انہیں بیان کرسکتا کہ اہل مرکز (یعنی اہل تمکین جو مقام ارشاد میں مرتکز و متمکن ہیں ممانعت کر رہے ہیں۔ (کیونکہ ان اسرار کے بیان کرنے سے کم فہموں کو غلطی میں پڑ جانے کا احتمال ہے اور اہل فہم کو بھی کوئی معتد بہ نفع نہیں کیونکہ ان مضامین کو تقرب الی اللہ کے طریقوں میں کوئی دخل نہیں حاصل یہ کہ جب خلائق کی یاد اور فراموشی اس صاحب تصرف کے ساتھ متعلق ہے (جیسا اوپر بیان ہوا) تو ایسے باکمال کو خلائق کی فریادرسی کا حق پہنچتا ہے (یعنی ان کی اعانت وامداد امور تکوینیہ میں باذن الٰہی کرسکتا ہے اور یہ مطلب نہیں کہ مصائب میں اس کو پکارنا مفید ہے۔

صد ہزاراں نیک و بدرا آں بہی	می کند ہردم زدلہا شاں تہی
وہ باکمال لاکھوں اچھے اور برے (خیالات رات کو)	ان کے دلوں سے ہر دم نکالتا ہے
روز دلہا را ازاں پر میکند	آں صدفہا را پر از در میکند
دن میں دلوں کو ان (خیالات) سے پر کرتا ہے	ان سیپوں کو موتیوں سے پر کرتا ہے
آں ہمہ اندیشۂ پیشانہا	می شناسند از ہدایت جانہا
تمام گذشتہ خیالات کو	(اولیاء کی) روحیں پہچان لیتی ہیں اللہ کی رہنمائی کی وجہ سے
پیشۂ و فرہنگ تو آید بتو	تادر اسباب بکشاید بتو
تیرا پیشہ اور عقل تیرے پاس آ جاتے ہیں	تاکہ تجھ پر اسباب کا دروازہ کھول دیں
پیشۂ زرگر باآہنگر نشد	خوئے ایں خوشخو بداں منکر نشد
سنار کا پیشہ لوہار کے لئے نہیں ہوتا ہے	اس خوش اخلاق کی عادت اس منکر کی طرف نہیں جاتی ہے
پیشہا و خلقہا ہمچوں جہیز	سوئے خصم آیند روز رستخیز
پیشے اور اخلاق سامان سفر کی طرح	قیامت کے دن مالک کی طرف آئیں گے

صورتے کاں برنہادت غالب ست	ہم براں تصویر حشرت واجب ست
وہ صورت جو تیرے وجود پر غالب ہے	اسی صورت پر تیرا حشر ضروری ہے
پیشہا و خلقہا از بعد خواب	واپس آید ہم بخصم خود شتاب
پیشے اور اخلاق، سونے کے بعد	اپنے مالک کی طرف فوراً لوٹ آتے ہیں
پیشہا و اندیشہا در وقت صبح	ہم بدانجا شد کہ بود آں حسن و قبح
پیشے اور خیالات صبح کے وقت	اسی جگہ پہنچ جاتے ہیں جہاں وہ حسن اور قبح (کا سبب) تھے
چوں کبوتر ہائے پیک از شہر ہا	سوئے شہر خویش آرد بہر ہا
نامہ بری کے کبوتروں کی طرح، شہروں سے	اپنے شہر کی جانب (نامہ و پیام کے) حصے لاتے ہیں
ہر چہ بینی سوئے اصل خود رود	جزو سوئے کل خود راجع شود
تو جس چیز کو دیکھے گا، اپنی اصل کی طرف جاتی ہے	جزو اپنے کل کی طرف لوٹتا ہے

(اس مقام میں بیان ہے کہ اولیاء مذکورین کے ایک اور تصرف کا اور استطرادًا بیان ہے عمل اور عامل کے درمیان مناسبت کا پس فرماتے ہیں کہ) لاکھوں اچھے برے خیالات کو وہ ولی بارونق و باکمال ہر شب کو قلوب میں سے نکال کر باہر کر دیتا ہے پھر دن کو ان خیالات سے قلوب کو پر کر دیتا ہے اور صدقوں کو (یعنی قلوب کو) ان گوہروں سے (یعنی خیالات سے) بھر دیتا ہے (حاصل یہ کہ ہر شب کو جو لوگوں کو نیند آتی ہے جس سے قلب سب خیالات سے خالی ہو جاتا ہے اور پھر دن کو جاگ اٹھتے ہیں جس سے وہ خیالات پھر قلب میں آ بھرتے ہیں یہ سونا اور جاگنا بھی باذن الٰہی ان حضرات کے تصرف سے ہوتا ہے کیونکہ ان کی حالت تصرف مثل ملائکہ کے ہے اور ملائکہ کے متعلق اس قسم کی خدمت میں ہوتی ہیں جن کو حکماء طبیعت کا فعل کہتے ہیں پس اگر ملائکہ کے ساتھ کوئی کام ان اولیاء سے بھی لیا جاوے تو بعید نہیں اور وہ جس قدر خیالات گذشتہ ہوتے ہیں ہدایت و تعلیم حق کی بدولت ان کاملین کی ارواح ان کو شناخت کرتی ہیں (یعنی جس طرح حال میں تصرف عملی ہی ماضی میں تصرف علمی یعنی کشف حاصل ہے اور ان کے تصرف سے (تمہارا پیشہ اور ہنر و دانائی (جاگنے کے وقت) تمہارے ہی پاس آتا ہے (یہ نہیں ہوتا کہ کسی کا پیشہ کسی کے پاس پہنچ جاوے اور یہ شخص اس کو بھول جاوے) تا کہ اس ہنر کے ذریعہ سے تم پر دروازہ اسباب (وتدبیر حصول معاش) کا کشادہ ہو چنانچہ زرگر کا پیشہ آہن گر کے پاس نہیں جاتا خوشخو آدمی کے اخلاق زشت خو کے پاس نہیں جاتے (یعنی ان حضرات کو ان امور میں تمیز بھی ہے کہ اختلاط والتباس نہیں ہوتا جیسا اوپر کہا ہے می شناسد الخ اور تصرف ابھی ہے کہ نزع درد کرتے ہیں آگے بمناسبت مشابہت صبح (قیامت کے تبعاً فرماتے ہیں کہ جس طرح جہیز مستحق جہیز کے پاس آتا ہے اسی طرح سب پیشے (یعنی اعمال) اور اخلاق اپنے خصم (یعنی صاحب کے پاس قیامت کے روز آ جاوینگے جس طرح پیشے اور اخلاق سونے کے بعد اپنے

صاحب کے پاس واپس آ جاتے ہیں پس جو صورت یعنی طینت تیری ذات پر غالب ہو گی اسی صورت پر (ظاہراً بھی) تیرا حشر ضروری ہے جیسا کہ سب پیشے اور خیالات صبح کے وقت وہاں ہی آ جاتے ہیں جہاں پہلے سے وہ نیک و بد موجود تھا جس طرح پیک کبوتر شہروں سے اپنے شہروں میں حصے یعنی پیغام لے جاتے ہیں (پس یہ خیالات مثل پیک کبوتروں کے ہوئے کہ اپنے وطن کو آ جاتے ہیں اور اس کی کیا تخصیص ہے) جس چیز کو دیکھا اپنی اصل کی طرف جا رہی ہے اور ہر جزو اپنے کل کی طرف رجوع ہوتا ہے (جیسا مشہور ہے کل شئی یرجع الی اصلہ)

شنیدن آں طوطی حرکت آں طوطی را و مردن او و نوحہ خواجہ براو

طوطی کا اس طوطی کی حرکت کو سننا اور اس کا مر جانا اور مالک کا اس پر رونا

چوں شنید آں مرغ کاں طوطی چہ کرد	ہم بلرزید و فتاد و گشت سرد
جب اس پرند نے سنا کہ اس طوطی نے کیا کیا	وہ بھی کپکپایا اور گرا اور ٹھنڈا ہو گیا
خواجہ چوں دیدش فتادہ ایں چنیں	برجہید وزد کلہ را بر زمیں
مالک نے جب اس کو اس طرح پڑا ہوا دیکھا	تڑپ گیا اور ٹوپی زمین پر پٹخ دی
چوں بدیں رنگ و بدیں حالش بدید	خواجہ برجست و گریباں را درید
جب اس کو اس حالت اور اس رنگ میں دیکھا	مالک تڑپا اور گریباں چاک کر لیا
گفت اے طوطی خوب خوش جبیں	ہے چہ بودت ایں چرا گشتی چنیں
بولا کہ اے حسین اور اچھی پیشانی والی طوطی!	ہائے! تجھے یہ کیا ہوا تو ایسی کیوں ہو گئی؟
اے دریغا مرغ خوش آواز من	اے دریغا ہمدم و ہمراز من
ہائے افسوس! میرے خوش الحان پرندے	ہائے افسوس میرے ساتھی اور میرے ہمراز
اے دریغا مرغ خوش الحان من	راح روح و روضۂ رضوان من
ہائے افسوس! میرے خوش آواز پرند	میری روح کی راحت اور میری جنت
گر سلیمانؑ را چنیں مرغے بدے	کے دگر مشغول آں مرغاں شدے
اگر (حضرت) سلیمانؑ کے پاس ایسا پرند ہوتا	وہ پھر کب ان پرندوں میں مصروف ہوتے؟
اے دریغا مرغ کارزاں یافتم	زود رو از روئے او برتافتم
ہائے افسوس! پرند جس کو میں نے سستا خریدا	بہت جلد میں نے اس کے دیدار سے منہ موڑ لیا

جب اس طوطی نے اس ہندوستان والی طوطی کا قصہ سنا تو یہ بھی تھرتھرا کر گر گئی۔ اور ٹھنڈی ہو گئی سوداگر نے جو اس

کواس طرح گرا دیکھا گھبرا کر کھڑا ہو گیا اور کلاہ کو زمین پر دے مارا سوداگر نے جو اس کو اس رنگ اور اس حال میں دیکھا تو گھبرا اٹھا اور گریبان پھاڑ ڈالا اور کہنے لگا کہ اے طوطی خوش آواز یہ تجھ کو کیا ہو گیا تو اس طرح کیوں ہو گئی ہائے میرا مرغ خوش آواز ہائے میرا ہمدم و ہمراز ہائے میرا مرغ خوش الحان میرا راحت جان اور میرا روضہ رضوان بالفرض اگر سلیمان علیہ السلام کے پاس ایسا مرغ ہوتا تو وہ اور مرغوں میں کبھی مشغول نہ ہوتے ایسے گستاخانہ کلمات غلبہ حالت غم میں صادر ہو سکتے ہیں) ہائے ایسا مرغ جو مجھ کو ارزاں مل گیا تھا جلدی ہی اس سے مجھ کو جدا ہونا پڑا۔

اے زباں تو بس زیانی مر مرا	چوں توئی گویا چہ گویم مر ترا
اے زبان! تو سراسر میرا نقصان ہے	تو ہی چونکہ بات کرنے والی ہے، تجھے کیا کہوں؟
اے زباں ہم آتش و ہم خرمنی	چند ایں آتش دریں خرمن زنی
اے زبان! تو آگ بھی ہے اور خرمن بھی	کب تک اس خرمن میں تو آگ لگاتی رہے گی؟
در نہاں جاں از تو افغاں میکند	گرچہ ہرچہ گوئیش آں میکند
پوشیدہ طور پر جان تجھے فریاد کرتی ہے	اگرچہ تو اس سے جو کہتی ہے وہ وہی کرتی ہے
اے زباں ہم گنج بے پایاں توئی	اے زباں ہم رنج بے درماں توئی
اے زبان! بے شمار خزانہ تو ہے	اے زبان! لاعلاج مرض بھی تو ہے
ہم صفیر و خدعۂ مرغاں توئی	ہم انیس وحشت ہجراں توئی
سیٹی بجانے والی اور پرندوں کے لئے دھوکے کا سبب تو ہے	ہجر کی وحشت میں محبت بھری بھی تو ہے
ہم خفیر و رہبر یاراں توئی	ہم بلیس و ظلمت کفراں توئی
دوستوں کی رہبر اور قاصد بھی تو ہے	شیطان اور کفر کی تاریکی بھی تو ہے
چندا مانم مید ہی اے بے اماں	اے تو زہ کردہ بکین من کمال
اے بے امان، تو مجھے کب امن دے گی؟	اے کہ تو نے میری دشمنی میں کمان پر چلہ چڑھا رکھا ہے
نک پرانیدۂ مرغ مرا	در چراگاہ ستم کم کن چرا
اب تو نے میرے پرند کو اڑا دیا ہے	ظلم کی چراگاہ میں چرنا کم کر دے
یا جواب من بگویا داد دہ	یا مرا اسباب شادی یاد دہ
یا میرا جواب دے یا انصاف کر	یا مجھے خوشی کے اسباب یاد دلا
اے دریغا نور ظلم سوز من	اے دریغا صبح روز افروز من
ہائے افسوس! میرے اندھیرے کو ختم کرنے والے نور	ہائے افسوس! میرے دن کو روشن کرنے والی صبح

اے دریغا مرغ خوش پرواز من	زانتہاء پرید تا آغاز من
ہائے افسوس! میرے خوش پرواز پرند	انتہاء سے میری ابتداء تک تلف ہو گیا
عاشق رنج ست ناداں تا ابد	خیز و "لااقسم" بخواں تافی کبد
نادان (انسان) ہمیشہ رنج کا خوگر ہے	اٹھ اور لا اقسم کو فی کبد تک پڑھ لے
از کبد فارغ شدم با روئے تو	وز زبد صافی بدم در جوئے تو
تیرے چہرہ کی وجہ سے میں رنج سے خالی ہوا	میں تیری نہر میں میل سے صاف تھا

(چونکہ یہ رنج تاجر کو بدولت زبان کے پیش آیا اس لئے زبان کی شکایت کرتا ہے کہ) اے زبان تو میرے لئے بڑی زیان ہے اور میں تجھ کو کیا کہوں جبکہ تو خود ہی بولنے والی ہے (مطلب یہ کہ میں تجھ کو جو کچھ کہوں گا اس کہنے کا آلہ ابھی تو ہی ہوگی پھر میں کیا کہوں کہ برا کہنے میں اسی سے مدد لینی پڑتی ہے۔ جس کو برا کہا جاوے اور یہ خود موجب انقباض ہے اس لئے دل کھول کر تجھ کو برا بھی کہنا ممکن نہیں اے زبان تو آتش بھی ہے (کہ کلمات قبیحہ تجھ سے صادر ہوتے ہیں) اور خرمن بھی ہے (کہ کلمات حسنہ تجھ سے صادر ہوتے ہیں) تو اس خرمن میں آگ کہاں تک لگا دے گی (کیونکہ کلمات قبیحہ سے کلمات حسنہ کی برکت و اثر ضائع ہو جاتا ہے) باطن میں جان تیرے ہاتھوں سے فریاد کرتی ہے اگر چہ یہ بھی ہے کہ جس بات کو تو کہتی ہے جان اسی کو کرتی ہے (یہ اس طرح ہوتا ہے کہ بعض اوقات دل سے سوچا نہیں یوں ہی منہ سے کچھ کہہ ڈالا پھر پیچ کے مارے اسی طرح کرنا پڑا اگر چہ دل نہیں چاہتا اور اس میں ضرر ہوا) اے زبان تو خزانہ بے انتہا بھی ہے (کیونکہ محل کلمات ایمان ہے) اور اے زبان تو درد بے درمان بھی ہے (کہ محل کلمات کفر بھی ہے) تو ہم آواز اور فریب دہندہ مرغان بھی ہے (کہ جانوروں کی سی بولی بول کر ان کو گرفتار دام کر لیتے ہیں) اور تو انیس وحشت ہجران بھی ہے (اس طرح کہ زبان سے کلمات تسلی وتسکین کے کہے جاویں جس سے وحشت کم ہو جاوے) تو بدرقہ اور رہبر یاران بھی ہے (کہ زبان سے رہنمائی بھی ہوتی ہے خواہ ظاہری ہو یا باطنی) اور تو ابلیس اور ظلمت کفران بھی ہے (کہ اغواو اضلال بھی اس سے ہوتا ہے) اری بے امان (کہ تجھ سے امید امان نہیں ہے) کیونکہ تو نے میری کینہ وری میں کمان کو زہ کر رکھا ہے تو مجھ کو کہاں تک امان دے گی یعنے نہ دے گی جیسا کہ وجہ اس کی مذکور ہوئی) تو نے میرے مرغ کو اڑا دیا (یعنے تیری وجہ سے وہ طوطی ہلاک ہوگئی) اب تو چراگاہ ظلم میں تجھ کو کم چرنا چاہئے (یعنی ظلم نہ کرنا چاہئے) یا تو میری شکایت کا جواب دینا چاہئے (کہ ساکت ہو جاؤں) اور یا داد دینی چاہئے (یعنی اپنے قصور کا اعتراف کرنا چاہئے) اور یا مجھ کو اسباب خوشی یاد دلانے چاہئیں (تاکہ یہ غم وغصہ دور ہو مراد اسباب شادی سے یاد حق ہے کہ مزیل ہموم وغموم ہے یعنی ذکر اللہ میں مشغول ہو جانا چاہئے تاکہ غیر اللہ فراموش ہو جاوے) ہائے میرا (مرغ جو) نور ظلمت سوز تھا ہائے میری صبح روز افروز (یعنی وہی مرغ) ہائے میرا مرغ خوش پرواز کہ (جس کے مر جانے سے) میرا تمام سرمایہ عمر ابتداء سے انتہا تک ہاتھ سے جاتا رہا (یہ بات ثابت ہے) کہ انسان نادان ہمیشہ تک (یعنی دم مرگ

تک) رنج و مشقت پر عاشق رہتا ہے (یعنی انواع انواع بلیات و مصائب میں مبتلا رہتا ہے اور چونکہ اکثر پریشانی اپنے ہاتھوں لیتا ہے اور ان کے اسباب میں خود سعی کرتا ہے اس لئے عاشق کہہ دیا گیا اور اسی واسطے انسان کو نادان سے تعبیر کیا اگر اس کی دلیل مطلوب ہو تو) اٹھو اور لا اقسم سے کبد تک پڑھ کر دیکھو (کہ اس میں یہ مضمون ہے) لیکن اے طوطی تیرے دیدار سے سب رنج و مشقت جس میں عام لوگ مبتلا ہیں) بھول گیا تھا اور تیری نہر (مصاحبت) میں رنج و کدورت کے) میل کچیل سے صاف ہو گیا تھا۔

اے دریغا خیال دیدن ست	وز وجود نقد خود ببریدن ست
ہائے افسوس! دیدار کا خیال ہے	اپنے موجودہ وجود سے جدا ہونا ہے
غیرت حق بود با حق چارہ نیست	کو دلے کز حکم حق صد پارہ نیست
اللہ کی غیرت تھی اور اللہ کے سامنے چارہ نہیں ہے	کونسا دل ہے جو اللہ (تعالیٰ) کے حکم سے سو ٹکڑے نہیں ہے؟
غیرت آں باشد کہ او غیر ہمہ است	آنکہ افزوں از بیان و دمدمہ است
غیرت یہ ہے کہ وہ سب سے غیر ہے	جو کہ بیان اور مکر و حیلہ سے بالاتر ہے
اے دریغا اشک من دریا بدے	تا نثار دلبر زیبا شدے
ہائے افسوس! میرے آنسو دریا ہوتے	تاکہ حسین معشوق پر نثار ہوتے
طوطی من مرغ زیرک سار من	ترجمان فکر تو اسرار من
میری طوطی میرے عقلمند پرند	میرے فکر اور رازوں کے ترجمان
ہر چہ روزی داد و ناداد آمدم	اوز اول گفت تا یاد آمدم
اس نے مجھے عطا کیا میں ناشکرا ثابت ہوا	پہلے وہ بولی یہاں تک کہ مجھے (خدا) یاد آیا

(یہاں تک تاجر کا مضطربانہ مضمون تھا جو مقتضائے طبع تھا اب اس کو کچھ تنبہ ہوا اور عقل کو طبیعت پر غالب کر کے کہتا ہے کہ) یہ جو میں دریغ اور تاسف کر رہا ہوں (اس کا منشاء محض یہ ہے کہ جس چیز پر تاسف کیا جاتا ہے اس کے) دیکھنے کا خیال ہے اور (انجام اس کا) اپنے نقد وجود (یعنے عمر گرانمایہ) سے قطع کرتا ہے (یعنی عمر برباد کرنا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس قدر غم محض لغو ہے کیونکہ سبب بھی اس کا ضعیف ہے محض ایک خیال' اور نتیجہ بھی برا ہے کہ غم فانی میں اپنی عمر ضائع کرنا) یہ طوطی کا ہلاک ہو جانا مقتضائے غیرت حق ہے (کہ اللہ تعالیٰ کو یہ بات ناپسند آئی کہ غیر سے دل لگایا) اور حق تعالیٰ کے حکم کے سامنے کسی کا کیا چارہ ہے کوئی دل ایسا نہیں کہ حکم خدا سے صد پارہ (یعنی متاثر) نہ ہو (یعنی خدا تعالیٰ اس میں تصرف کرنا چاہیں اور وہ اس تصرف کو دفع کر دے) اور غیرت حق کا سبب یہ ہے کہ وہ سب کے غیر ہیں (اسی طرح سب ان کے غیر) اور وہ ایسے ہیں کہ بیان اور تدبیر (کے احاطہ) سے افزوں ہیں (مطلب یہ کہ چونکہ مخلوقات غیر اللہ ہیں تو مخلوق سے تعلق کرنا غیر اللہ سے تعلق کرنا ہے اور یہ ان کو پسند

نہیں اس لئے بعض اوقات اس غیر کو اٹھا لیتے ہیں اور دوسرا مصرعہ گویا بیان سے مفاجرت کا یعنی ان کی شان تو بیان وفہم سے اعلیٰ ہے اور مخلوق احاطہ بیان وفہم کے اندر ہیں لہذا مغائرت ضروری ہے۔

ف مولانا اس مقام میں تصریحاً خلق اور حق میں اثبات غیریت کا فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ جہاں اثبات عینیت کا دعویٰ ہے وہ عینیت اصطلاحی ہے نہ لغوی اب آگے پھر تاجر کی طبیعت کو عقل پر غلبہ ہوا کہتا ہے کہ) کاش میرے آنسو دریا بن جاتے تا کہ دلبر زیبا (یعنی طوطی) پر نثار ہوتے میری طوطی کیسی تھی زیرک آدمی کے مشابہ تھی میرے افکار واسرار (یعنی دلی خیالات) کی مترجم تھی (یعنی ایسی دانا تھی کہ قرائن وبشرہ سے مافی الضمیر پرآگاہ ہوکر بیان کردیتی تھی اور اس کی زیرکی کی یہ حالت تھی کہ) جو کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مجھ کو روزی ونعمت ملتی تھی اور میری غفلت وناشکری سے مثل دادہ کے ہوجاتی تھی (یعنے اس کا شکر کرنا بھول جاتا تھا جس طرح نادادہ کا شکر کوئی نہیں کرتا) تو وہ مجھ سے پہلے اس نعمت کا شکر ادا کرنے لگتی تھی۔ حتیٰ کہ مجھ کو بھی یاد آجاتا تھا (یہاں تک یہ سب مقولہ تاجر کا تھا)

طوطئ کاید زوحی آواز او	پیش زآغاز وجود آغاز او
وہ طوطی (روح) جس کی آواز وحی سے ہے	وجود کی ابتداء سے پہلے اس کی ابتداء ہے
اندرون تست آں طوطی نہاں	عکس او را دیدہ تو برایں وآں
وہ طوطی تیرے اندر پوشیدہ ہے	تو اس پر اور اس پر اس کا عکس دیکھتا ہے
می برد شادیت را تو شاد ازو	می پذیری ظلم را چوں داد ازو
وہ (عکس) تیری خوشی برباد کررہا ہے تو اس سے خوش ہے	تو اس کے ظلم کو انصاف کی طرح قبول کر رہا ہے
ایکہ جاں از بہر تن می سوختی	سوختی جاں را وتن افروختی
اے وہ کہ تونے جان کو جسم کے لئے جلا دیا ہے	تونے جان کو جلا دیا اور جسم کو روشن کیا
سوختم من سوختہ خواہد کسے	تازمن آتش زند اندر خسے
میں جل چکا ہوں کوئی جلنا چاہے	تو مجھ سے پھونس میں آگ لگا لے
سوختہ چوں قابل آتش بود	سوختہ بستاں کہ آتش کش بود
جلا ہوا آگ کے قابل کب ہو سکتا ہے؟	ایسا جلا ہوا لے جو آگ کو قبول کرنے والا ہو
اے دریغا اے دریغا اے دریغ	کانچناں ماہے نہاں شد زیر میغ
ہائے افسوس ہائے افسوس ہائے افسوس	ایسا چاند ابر کے نیچے چھپ گیا
چوں زنم دم کآتش دل تیز شد	شیر ہجر آشفتہ و خونریز شد
کیسے دم ماروں کیونکہ دل کی آگ تیز ہوگئی ہے	ہجر کا شیر غضبناک اور خونریز ہوگیا ہے

آنکہ او ہشیار خود تندست و مست	چوں بود چوں او قدح گیرد بدست
وہ جو کہ ہوش کی حالت میں تند اور مست ہے	اس کا کیا حال ہوگا جب وہ ہاتھ میں پیالہ تھام لے
شیر مستے کز صفت بیروں بود	از بسیط مرغزار افزوں بود
وہ مست شیر جو اپنے آپے سے باہر ہو	وہ جنگل کے میدان سے بڑھ جاتا ہے

شیر مست نیم مست' دم زدن سخن گفتن از غیات' یہاں سے بطور انتقال کے مقولہ ہے مولانا کا کہ بمناسب قصہ طوطی ظاہری کے طوطی باطنی یعنی روح کا کہ طیران معنوی وخوش کلامی میں مشابہ طوطی کے ہے حال بیان فرماتے ہیں کہ ایسی طوطی کہ اس کی آواز (یعنی نطق) وحی (یعنی الہام) سے ہے۔اور اس وجود ظاہری کی ابتدا سے پہلے اس کی ہستی کی ابتدا ہو چکی ہے (مراد اس سے روح ہے اور اس کا صاحب الہام ہونا اور اسی طرح وجود ظاہری یعنی اجسام سے پہلے اس کا پیدا ہونا ظاہر ومشہور ہے) وہ طوطی تمہارے اندر پوشیدہ ہے (کیونکہ روح کا وجود یقیناً ادراکات ظاہری سے مخفی ہے) اور تم اس کے عکس یعنی آثار کو دوسری چیزوں میں یعنی اعضاء وجسم عنصری میں) دیکھ رہے ہو (یہ بھی ظاہر بات ہے کہ بدن پر آثار روح کے نمایاں ہوتے ہیں کیونکہ جتنے افعال بدن سے صادر ہوتے ہیں سب تصرف روح کا ہے ورنہ بدن محض ایک جماد ہوتا ہے اور مفارقت روح کے بعد آخر جماد ہو جاتا ہے اور وہ مکمل آثار تیری حقیقی مسرت کو ضائع کر رہے ہیں اور تو اس سے خوش ہو رہا ہے اور تو اس ظلم ومضرت کو عدل ومنفعت کی طرح اس سے قبول و پسند کر رہا ہے (یعنی حقیقت روح اور اس کی معرفت اور اس کے طریقہ تربیت سے غافل ہو کر لذات جسمانیہ میں مشغول ہو رہا ہے۔اور اس ضرر کو اپنی ہوا پرستی میں نفع سمجھ رہا ہے۔ چنانچہ آگے خود میں تفسیر فرماتے ہیں) کہ اے شخص تو نے روح کو جسم کے واسطے سوختہ اور برباد کر دیا اور روح کو برباد کر کے جسم کو بارونق کیا (البتہ اگر اس کا عکس ہوتا کہ جس کو سوختہ کر کے روح کو رونق دیتے تو زیبا تھا جیسا طالبان حق کا طریقہ ہے چنانچہ تمثیلاً اپنا حال بیان فرماتے ہیں کہ) میں نے اپنا جسم (عشق الٰہی میں) سوختہ کر دیا کہ کسی کو سوختہ کی خواہش ہے (سوختہ کہتے ہیں اس چیز کو جس میں چقماق کی آگ لیتے ہیں تا کہ مجھ سے سوختہ لے کر (جس میں آگ لگ چکی ہے) کسی خس (یعنی ناقص) میں لگا دے (مطلب یہ کہ ناقص کو چاہئے کہ کسی سوختہ عشق الٰہی کی صحبت میں اپنے اندر بھی سوختگی عشق کی پیدا کر لے) اور چونکہ سوختہ (کی اصلی غرض یہ ہوتی ہے کہ وہ) آتش کا قبول کرنے والا ہوتا ہے تو تم کو ایسا ہی سوختہ لینا چاہئے کہ وہ آتش کا لینے والا ہو (مطلب یہ کہ ہر سوختہ کی صحبت اختیار نہ کرنا چاہئے شاید وہ عشق غیر اللہ کا سوختہ ہو بلکہ اس سوختہ کو اختیار کرنا چاہئے جس میں اصلی صفت سوختہ کی (کہ قبول آتش عشق خداوندی ہے پائی جاوے تا کہ تم کو بھی اس سے یہی صفت حاصل ہو جو اصلی غرض سوختہ سے ہے) افسوس صد افسوس کہ ایسا چاند (یعنی روح) ابر (یعنی علائق جسمانیہ) کے نیچے پوشیدہ ہو گیا (تعلق روح وجسد پر تاسف مقصود نہیں کہ وہ سراسر مقتضائے حکمت حق تعالیٰ ہے بلکہ محجوب اور غافل لوگوں کے حال پر افسوس فرماتے ہیں کہ لذات جسمانیہ پر قانع ہو کر روح کی معرفت حاصل نہ کی جس کی معرفت سے معرفت حق سبحانہ وتعالیٰ کی حاصل ہوتی ہے جیسا مشہور ہے من عرف نفسہ فقد عرف ربہ اور ظاہر بھی ہے

جس قدر اپنے حدوث وامکان وافتقار وذل واحتیاج اور صفات عبدیت پر نظر ہوگی اسی قدر حق تعالیٰ کی عظمت و کبریا منکشف ہوتی جاوے گی اور جب جسم کی وجہ سے روح کی معرفت نہ ہوئی پس گویا جسم ادراک روح سے اس طرح مانع ہوگیا جیسا ابر ادراک ماہ سے حاجب ہوتا ہے چونکہ مقام مقتضی اس کو تھا کہ اس ارشاد تعلیمی کو ذرا تفصیل سے فرمادیں حالانکہ محض اجمالاً فرمایا ہے اس لئے اپنے عذر کی وجہ فرماتے ہیں کہ) میں کسی طرح گفتگو کروں (کہ مجھ کو قدرت نہیں رہی) کیونکہ (ذکر سوختگی وعشق سے) آتش دل تیز ہوگئی اور محبوب حقیقی کی مفارقت و ہجرات کا (کہ تعلق بدن عنصری کسی درجہ میں حجاب ضرور ہے) شیر آشفتہ وخونریز ہوگیا (یعنے عشق وفراق کے غلبہ نے زبان کو بند کردیا) اور بھلا جو شخص (یعنی میں) کہ ہشیاری وصحو کی حالت میں بھی کسی قدر رتند ومست رہتا ہوں (کیونکہ بعض شیوخ پر ہر وقت کسی قدر حالت کا غلبہ رہتا ہے) تو وہ جس وقت شراب کا پیالہ ہاتھ میں لے (یعنی ذکر مذکور عشق کا آ جاوے) اس وقت اس کا کیا حال ہوگا۔ جو نیم مستی میں بیان سے باہر ہو جب اس کو میدان مرغزار عشق کا پڑے اس سے تو یقینی (مستی میں) ترقی ہوگی (اس لئے میں معذور ہوں)

قافیہ اندیشم و دلدار من	گویدم مندیش جزو دیدار من
میں قافیہ کی فکر میں ہوں اور میرا محبوب	مجھ سے کہتا ہے، سوائے میرے دیدار کے کچھ نہ سوچ
خوش نشیں اے قافیہ اندیش من	قافیہ دولت توئی در پیش من
اے میرے قافیہ سوچنے والے! آرام سے بیٹھ	تو میرے روبرو خوش نصیبی کے ہم معنیٰ ہے
حرف چہ بود تا تو اندیشی ازاں	صوت چہ بود خار دیوار رزاں
حرف کیا ہوتا ہے جو تو اس کی فکر میں ہے	آواز کیا ہوتی ہے، انگور کی ٹٹی کا کانٹا
حرف وصوت وگفت را برہم زنم	تا کہ بے ایں ہرسہ با تو دم زنم
حرف اور آواز اور بولی کو میں مٹا دیتا ہوں	تاکہ ان تینوں کے بغیر تجھ سے بات کروں
آں دمے کز آدمش کردم نہاں	باتو گویم اے تو اسرار جہاں
وہ بات جو آدمؑ سے میں نے پوشیدہ رکھی	اے اسرار جہاں! تجھ سے میں کہوں گا
آں دمے را کہ نگفتم با خلیلؑ	واں دمے را کہ نداند جبرئیلؑ
وہ بات جو میں نے خلیلؑ سے نہ کہی	اور وہ بات جو جبرئیلؑ (بھی) نہیں جانتا
آں دمے کز وے مسیحا دم نزد	حق زغیرت نیز بے ماہم نزد
وہ بات جو مسیحؑ نے نہ کہی	(اور) اللہ نے غیرت کی وجہ سے (بغیر فنا حاصل کئے ہوئے سے) نہ کہی
ماچہ باشد در لغت اثبات ونفی	من نہ اثباتم، منم بے ذات ونفی
(لفظ) ما کیا ہے لغت میں اثبات اور نفی (کے معنی میں) ہے	میں اثبات نہیں ہوں، میں بے ذات ہوں اور نفی

من کسی درنا کسی دریافتم	پس کسی درنا کسی درتافتم
میں نے ہستی فنا میں پائی	اس لئے ہستی کو فنا میں لپیٹ دیا

(رزان جمع رز انگور دیوار رزان کہ بہندی آنراٹٹی گویند' ما در بے ما ہم نز دکلمہ عربیہ بمعنی نفی مراد فنا' نفی در بے فات عطف تفسیری ونفی معطوف بر بے ذات' ان اشعار میں غلبہ حالت عشق کی وجہ سے اپنی خاموشی دلبستہ ذہنی کو دوسرے عنوان سے بیان فرماتے ہیں کہ) میں قافیہ سوچتا ہوں (تا کہ تکلم کروں) اور میرا دلدار مجھ کو کہتا ہے کہ تجھ کو بجز میرے دیدار (یعنی توحید صفاتی وذاتی) کے کچھ سوچنا نہ چاہئے (یعنی مجھ کو غلبہ حال عشق میں الہام ہوا کہ اسی حال میں مشغول رہ (اور قال کو اس وقت ترک کر) تو آرام سے بیٹھا رہ اے قافیہ سوچنے والے میرے نزدیک تو ہی قافیہ دولت ہے (پس بجائے قافیہ کے اپنے حال میں کہ توحید مذکور ہے مشغول رہنا زیادہ بہتر ہے سبب مقولہ محبوب کا ہے (حرف کیا چیز ہے کہ تو اس کو سوچتا ہے اور صوت (یعنی لفظ) کیا چیز ہے محض دیوار انگور کا خانہ ہے۔ (یعنی انگور کی ٹہنوں کے چار طرف جو حفاظت کے لئے کانٹے لگا دیتے ہیں وہ جس طرح انگور تک رسائی ہونے کے حجاب ہیں اسی طرح غلبہ حال کے وقت الفاظ وعبارات کی طرف التفات کرنا حجاب مقصود خاص کا ہے۔ اور اس میں اشارہ ہے کہ جس وقت کوئی حالت محموذہ غالب ہو اس وقت دوسری طرف ملتفت ہونا نہ چاہئے) میں حرف وصوت اور قال کو درہم برہم کئے دیتا ہوں تا کہ بلا واسطہ ان کے تجھ سے باتیں کروں (یعنے افاضہ اسرار وعلوم بلا واسطہ الفاظ ہوگا) جس بات کو میں نے حضرت آدم علیہ اسلام سے مخفی رکھا تھا وہ بات تجھ سے کہے دیتا ہوں اور جو بات میں نے حضرت خلیل اللہ علیہ اسلام سے نہیں کہی اور جس بات کو حضرت جبرئیل علیہ السلام بھی نہیں جانتے اور جس بات کو حضرت مسیح علیہ السلام نے بھی کبھی نہیں فرمایا اور غیرت (اخفاء اسرار) کی وجہ سے اس کو حق تعالیٰ نے (ہم سے بھی) بدون نفی وفنا کے نہیں ظاہر فرمایا (اور لفظ ماجو بے ما میں آیا ہے اس سے مراد نفی ہے نہ اثبات کیونکہ) مالغت (عربیہ) میں اثبات ونفی دونوں کے لئے ہے (چنانچہ موصولہ اثبات کے لئے ہے اور نافقہ نفی کے لئے مگر میں صاحب اثبات نہیں ہوں بلکہ معدوم الذات اور منفی محض ہوں یعنی مقام فنا میں ہوں کہ تشبیہاً اس کو عدم ذات اور نفی کہہ دیا اب مقام فنا کی مدح فرماتے ہیں کہ) میں نے کسی ہونا (یعنی ہستی و بقا) ناکس ہونے میں (یعنی نیستی وفنا میں پایا اس لئے ہستی کو نیستی میں کھپا دیا۔

ف جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو اولاً اور اولیاے کرم کو تبعاً دو قسم کے علوم عطا ہوئے ہیں علوم نبوت یعنی شرائع واحکام ظاہرہ وباطنہ اور علوم ولایت یعنی مواجیدہ واذواق اور جس طرح علوم نبوت سب انبیاء کے جدا جدا ہیں اسی طرح علوم ولایت بھی الگ الگ ہیں پس ہر امت بھی ان علوم ولایت میں دوسری امتوں سے ممتاز ہوگی اب سمجھنا چاہئے کہ جس کی نسبت ان اشعار میں کہا گیا ہے کہ علوم نہ آدمؑ کو معلوم نہ خلیلؑ کو نہ جبرئیلؑ کو علیہم الصلوٰۃ والسلام مراد اس سے علوم نبوت نہیں ہیں دو وجہ سے اول ان علوم میں حضرت جبرئیل علیہ السلام واسطہ ہیں ان کو نہ معلوم ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ دوسرے ان کے حصول کے لئے مقام فناء شرط نہیں کہ وہ جمیع عوام وخواص کو عام ہیں پس یہ کہنا بے معنی ہوگا۔

؎ حق زغیرت نیز بے ماہم نزد

اور وہ علوم محل غیرت بھی نہیں بلکہ ان کا اظہار واشاعت مقصود ہے بلکہ مراد اس سے علوم ولایت ہیں اور چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ہر نبی کے علوم ولایت جدا ہیں اس لئے یہ کہنا مستبعد نہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض ایسے مواجید واذواق عطا ہوئے ہوں کہ انبیائے سابقین کو نہ عطا ہوئے ہوں اسی واسطے چونکہ ان مواجید کے افاضہ میں ملائکہ کا توسط ضروری نہیں اس لئے ممکن ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بھی ان کی اطلاع نہ ہوئی ہو تو اصل میں یہ مواجید خاصہ حضور ﷺ پر فائض ہوئے پھر تبعاً وتطفلاً آپ کے اولیاے است کو عطا ہو جاویں پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اولیاے امت محمدیہ علوم میں انبیاء ملائکہ سے بڑھ جاویں کیونکہ یہ بڑھنا حضور ﷺ کے لئے ہوا ہے اور امت خود تابع ہے تو کمالات امت کو ظاہراً منسوب الی الامۃ ہیں مگر وہ واقع میں کمالات نبی ہیں پس امت کی فضیلت کسی طرح لازم نہیں آتی اگر آئینہ میں آفتاب کا انعکاس ہو جاوے تو آئینہ قدر ومنزلت میں ماہتاب پر فضیلت نہیں حاصل کر سکتا اور چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوجہ آپ کی امت میں داخل ہونے کے ان مواجید سے مشرف ہوں گے عجب نہیں کہ اسی لئے آپ کی نسبت نگفتم یا نداند نہ کہا ہو بلکہ دم تر دکہا گیا یعنی انہوں نے اس کو ظاہر نہیں فرمایا گو ان کو عطا ہوا ہو یا عطا حاوی اور چونکہ یہ مواجید ثمرہ فنا واضمحلال وجود کا ہے اس لئے بے ماہم نزد فرمایا اور ہر چند کہ اس مصرعہ میں یہ نہیں ظاہر کیا کہ بدون نفی کے کسی سے نہیں کہا مگر شعر آئندہ میں قسم بے ذات ونفی قرینہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ بدون نفی کے ہم سے نہیں کہا۔

بند کن چوں سیل سیلانی کند	ورنہ رسوائی و ویرانی کند
بند باندھ لے جب سیلاب طغیانی پر آئے	ورنہ خرابی اور بربادی کر دے گا
من چہ غم دارم کہ ویرانی بود	زیر ویراں گنج سلطانی بود
میں کیا غم کروں کہ ویرانی ہو گی	شاہی خزانہ ویرانہ میں ہی ہوتا ہے
غرق حق خواہد کہ باشد غرق تر	ہمچوں موج بحر جاں زیر و زبر
اللہ میں ڈوبا ہوا چاہتا ہے کہ زیادہ ڈوب جائے	سمندر کی موج کی طرح جان زیر و زبر ہو جائے
زیر دریا خوشتر آید یا زبر	تیر او دلکش تر آید یا سپر
دریا کے نیچے بہتر ہو گا یا دریا کے اوپر	اس کا تیر زیادہ پسندیدہ ہوگا یا ڈھال
پس زبون وسوسہ باشی دلا	گر طرف را باز دانی از بلا
اے دل تو وسوسہ کا مارا ہوا ہو گا	اگر تونے خوشی اورمصیبت میں فرق کیا

گر مرادت را مذاق شکر ست	بیمرادی نے مراد دلبرست
اگر تیری مراد میں شکر کا ذائقہ ہے	کیا بے مرادی محبوب کی مراد نہیں ہے؟
ہر ستارہ اش خونبہائے صد ہلال	خون عالم ریختن او را حلال
اس کا ہر ستارہ سو چاندوں کا خون بہا ہے	عالم کا خون بہانا اس کے لئے درست ہے
ما بہا و خون بہا را یافتیم	جانب جاں باختن بشتافتیم
ہم نے قیمت اور خون بہا پا لیا ہے	ہم جان کی بازی ہارنے کی طرف دوڑے ہیں
اے حیات عاشقاں در مردگی	دل نیابی جز کہ در دلبردگی
اے (طالب!) عاشقوں کی زندگی مرنے میں ہے	دل گم کئے بغیر تو دل نہ پائے گا

(بردہ ومردہ ٔ وپست وست وفتنہ بمعنے مفتون وشکار بمعنی مسخر مراد بہمہ الفاظ مطلق محبّ قطع نظر از دیگر قیود) اوپر بیان تھا علوم عظیمہ عطا فرمانے کا اب اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وجہ اس کی محض اللہ تعالیٰ کی عنایت اور فضل ہے کہ اپنے بندوں سے محبت فرماتے ہیں اس مضمون کو تمثیل کے طور پر بیان کرتے ہیں کہ) قاعدہ ہے کہ سب سلاطین اپنے محبین کے محبّ ہوتے ہیں اسی طرح عام خلائق بھی اپنے محبین کے محبّ ہوتے ہیں یہ دو شعر کی شروح ہوگئی) دلبر لوگ اپنے بیدلوں یعنی عشاق پر جان سے مفتوں (یعنی ان کے محبّ ہوتے ہیں اور تمام معشوق اپنے عاشقوں کے مسخر (یعنی محبّ) ہوتے ہیں چنانچہ صیاد (اول) پرندوں کا مسخر ہو جاتا ہے (کہ ان کی طلب میں اپنا گھر بار چھوڑ کر جنگلوں میں مارا مارا پھرتا ہے) تب جا کر دفعۃً ان کو مسخر ومبتلائے دام کرتا ہے پس جس شخص کو عاشق دیکھو اس کو معشوق بھی سمجھو (کہ اس کا محبوب اس کو چاہتا ہوگا) کہ وہ ایک اعتبار سے عاشق ہے اور ایک اعتبار سے معشوق مثلاً تشنہ لوگ اگر دنیا میں پانی کے طالب ہیں تو پانی بھی تشنہ لوگوں کا طالب ہے (یعنی پانی باعتبار اس حکمت کے کہ پیاسوں کے لئے مخلوق ہوا ہے تکوینا مقتضی ہے وجود اہل عطش کو پس اسی طرح اللہ تعالیٰ جس طرح اپنے بندوں کے محبوب ہیں اسی طرح محبّ ومنعم بھی ہیں اس وجہ سے ایسے ایسے فضل فرماتے ہیں) پس جب معلوم ہوا کہ وہ محبّ بھی ہیں پس اے طالب تجھ کو چاہئے کہ امیدوار ہوکر) خاموش بیٹھا رہے یعنی مفارقت وہجران پر مایوسانہ اضطراب نہ کرے جیسا کہ شعر سے مترشح ہوتا تھا' چون زنم دم کآتش دل تیز شد' شیر ہجر آشفتہ وخونریز شد) اور جب وہ تیرا کان پکڑ کر اپنی طرف کھینچ رہے ہیں (جیسا کہ ان کے معاملہ ہدایت وارشاد وبعث رسل وتوفیق وعطا سے طلب وشوق سے معلوم ہوتا ہے) بس تجھ کو چاہئے کہ کان بنا رہے (یعنی احکام سن سن کر اطاعت کرتا رہے' دونوں مصرعوں میں اشارہ ہے۔

طرف آیہ فاستمعو له وانصتوا کے جس پر امیدوار کیا ہے لعلکم ترحمون

جملہ شاہاں پست پست خویش را	جملہ مستاں مست مست خویش را
تمام بادشاہ اپنے آگے جھکنے والے کے سامنے جھکے ہیں	اپنے عاشق کے تمام ' عاشق' عاشق ہوتے ہیں
جملہ شاہاں بردۂ بردہ خود اند	جملہ خلقاں مردۂ مردہ خود اند
تمام بادشاہ اپنے غلام کے غلام ہیں	تمام لوگ اپنے مردہ کے لئے مردہ ہیں
می شود صیاد مرغاں را شکار	تاکند ناگاہ ایشاں را شکار
شکاری' پرندوں کا شکار بنتا ہے	تاکہ اچانک ان کا شکار کرے
دلبراں بر بید لاں فتنہ بجاں	جملہ معشوقاں شکار عاشقاں
معشوق' عاشقوں پر دل سے عاشق ہوتے ہیں	تمام معشوق' عاشقوں کا شکار ہوتے ہیں
ہر کہ عاشق دیدیش معشوق داں	کو بہ نسبت ہست ہم این و ہم آں
جس کو تو عاشق دیکھے' اس کو معشوق سمجھ	کیونکہ نسبت کی وجہ سے وہ یہ بھی ہے اور وہ بھی ہے
تشنگاں گر آب جویند از جہاں	آب ہم جوید بعالم تشنگاں
اگرچہ دنیا میں پیاسے پانی تلاش کرتے ہیں	پانی بھی دنیا میں پیاسوں کو تلاش کرتا ہے
چونکہ عاشق اوست تو خاموش باش	اوچو گوشت میدہد تو گوش باش
جبکہ وہ عاشق ہے ' تو چپ رہ	جب اس نے تجھے کان دیئے ہیں (تو ہمہ تن) کان بن جا

ان اشعار میں مع اشعار ماقبل و مابعد کے نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا پر مقام فنا غالب ہے اور اس میں محبوب حقیقی سے مخاطبات و مکالمات بطور القاوالہام کے ہو رہے ہیں جیسا اوپر فرمایا ہے' قافیہ اندیشم و دلدار من الی قول' من نہ اثباتم منم بے ذات ونفی اور نیز معلوم ہوتا ہے کہ مقام مذکور میں پہنچ کر غلبہ عشق میں غالب ترقی فنا کے ہوئے ہیں جس سے مقصود تجلی بے حجاب ہے جیسا اوپر فرمایا ہے۔ من کسی وناکسی یافتم پس کسی وناکسی در تافتم اور اس کے بعد بطور جملہ معترضہ کے تحقیق علت عطائے مقامات عالیہ کی فرمادی تھی اور آئندہ فرمایا ہے (غرق حق خواہد الخ وغیرہ ذلک جو دلالت کر رہا ہے طلب ترقی پر اور محبوب حقیقی کی جانب سے اس کا انکار ہو رہا ہے جیسا آگے آتا ہے گفت در دبمن این افسون مخوان' جس کو فاقہ میں آکر خود بھی مان لیا ہے اس شعر میں' چشم جسمانیہ تواند دیدنت الخ اور چونکہ یہ کلام حالت مستی میں صادر ہوا ہے لہذا بعض الفاظ بہ ظاہر حدود ادب سے متجاوز ہیں جس پر امید ہے کہ غلبہ حال سے شرعاً معذور ہو سکتے ہیں' اسی طرح خود طلب رویت میں بھی باوجود منع شرعی کے غلبہ حال سے معذور قرار دئے جائیں گے جیسے معتوہ طبی مرفوع القلم ہے لیکن باوجود مشانہ کلام کے ایک مسئلہ کی

تحقیق ان مضامین سے نکلتی ہے۔ وہ یہ کہ اگر چہ سالک کو سلوک میں مقام مشاہدہ یعنی استغراق فی الفصات ومقام معائنہ یعنی استغراق فی الذات حاصل ہو سکتا ہے جس کو فناء سے بھی تعبیر کر دیتے ہیں مگر روایت یعنی انکشاف تام جس کو دیکھنا کہتے ہیں اور جنت میں موعود ہے باوجود طلب وشوق سالک کے بھی قبل موت میسر نہیں ہو سکتا تھوڑی شرح اس مسئلہ کی شرح اشعار دیباچہ کتاب ہذا میں گزری ہے جب یہ تمہید معلوم ہوگئی اب اشعار کی شرح خوب غور سے سننا چاہئے مولانا اپنے باطن کو کہ مشتاق ترقی ہے خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ (جب سیل (فنا) سلانی (یعنی طغیانی وغلبہ کرنے لگے) تو (طلب ترقی کو کہ روایت بے حجاب) بند کرو (یعنی طالب رویت مت ہو) ورنہ رسوائی اور ویرانی کر ڈالے گی۔ (کیونکہ قوائے مدرکہ جو اس عالم میں عطا ہوئے ہیں اس کے متحمل نہیں اگر فرضاً تجلی بھی حجاب ہو تو ہستی قطعاً منہدم ہو جاوے جس طرح اس تجلی سے پہاڑ پارہ پارہ ہو گیا تھا اور جب ہستی منہدم و مستہلک ہو جاوے گی تو اعمال منقطع ہو جاوینگے جو سرمایہ ہے ترقی قرب و وصول الی اللہ کا یہی معنی ہیں رسوائی و ویرانی کے مگر چونکہ شوق رویت غالب ہے اس لئے خود جواب دے کر رسوائی و ویرانی گوارا فرماتے ہیں کہ (مجھ کو کچھ غم نہیں اگر ویرانی ہو جاوے کیونکہ ویرانہ کے اندر خزانہ سلطانی ہوتا ہے مطلب یہ کہ اگر ہستی منہدم و مستہلک ہو جاوے گی اور موت آ جاوے گی تو کیا غم ہے اس وقت تو تجلی بے حجاب میسر ہو جاوے گی گنج سلطانی سے مراد یہی ہے) جو شخص عشق خداوندی میں غرق ہو (اور مقام مشاہدہ ومعائنہ تک پہنچ گیا ہو وہ تو یہی چاہے گا اور غرق ہو جاؤں (اور یہ حجاب جسمانی اٹھ جاوے کہ موت کے بعد بے حجاب رویت میسر ہو) اور موج بحر کی طرح جان زیر وزبر ہو جاوے (یعنی جس طرح موج اندیشہ نہیں کرتی ہے اوپر رہوں گی یا ڈوبوں گی اسی طرح جان عاشق دریائے فنا میں زیادہ غرق ہونے سے اندیشہ نہیں کرتی) زیر دریا موج دریا کے لئے زیادہ خوش آئند ہوتا ہے یا بالائے دریا (یعنی دونوں برابر ہیں) اسی طرح محبوب کا تیر زیادہ دلکش ہے یا سپر (یعنی دونوں دلکش ہیں (تیر سے مراد ہلاک کرنا سپر سے مراد ہستی قائم رکھنا (آگے تعلیماً ارشاد فرماتے ہیں کہ (تم بالکل مغلوب وساوس سمجھے جاؤ گے اگر (محبوب کے) طرب وابلا میں فرق سمجھو گے (پس ہستی کے اسباب طرب سے ہے اور فنائے اتم وہلاک کے بلا ہے دونوں میں کچھ فرق نہیں) اگر مانا جاوے کہ تمہاری مراد میں (کہ طرب ہے) شکر کی سی حلاوت ہے مگر یوں سمجھو کے بے مرادی کہ بلا ہے) آیا محبوب کی مراد نہیں ہے (یعنے اگر وہ اپنے ارادہ سے تم پر بلا نازل فرمادیں اور تم طرب کا ارادہ کرتے ہو تو ان کی مراد کو اپنی مراد پر ترجیح سمجھو اور بلا پر راضی رہو یہ خطاب عوام کو ہے اس لئے طرب کو ان کی مراد کہا اب یہ شبہ نہ رہا کہ مولانا کی خواہش تو اس مقام پر اہلاک ہے حاصل یہ ہوا کہ اگر رویت میں ہلاک ہو جاوے کہ بلا ہے مگر میں کچھ اندیشہ نہیں کرتا۔

ان اشعار میں بھی اظہار ہے اپنی آمادگی کا ہلاک پر بعوض رویت کے مطلب یہ کہ) محبوب کا ایک ایک ستارہ

یعنی تجلیات جو بعد موت منکشف ہوں گی اور تعدد اس لئے کہا کہ ہر شخص کو اس کی استعداد کے موافق مختلف درجات پر ہو گی) سینکڑوں عشاق کا جو ضعف سے مثل ہلال ہو گئے ہیں خونبہا (یعنی عوض ہے اس لئے سارے عالم کے ہلاک کر دینے کا بھی ان کو حق پہنچتا ہے (یعنی جب ہلاک کر دینے کے بعد رویت بے حجاب ہو جاے گی تو یہ اس ہلاکت کا نعم العوض بن جاوے گا پھر میں کیا اگر سارا عالم بھی ہلاک ہو جاوے تو مضا ئقہ نہیں ہم نے بہا اور خون بہا پالیا اس لئے جانبازی کی طرف دوڑ پڑے (یا تو خونبہا سے مراد تجلیات بے حجاب ہیں جیسا اوپر آیا ہے تب تو یافیتم کا ماضی لانا بوجہ تیقن کے ہے اور مراد مستقبل ہے اور یا مراد وہ تجلیات ہیں جو مشاہدہ و معائنہ میں وارد ہوئیں اس وقت حاصل یہ ہو گا کہ بعد ہلاک کے جو کچھ ہو گا اس کے خونبہا و نعم العوض ہونے میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہمارے نزدیک تو جس قدر تجلیات فائض ہو رہے ہیں وہ بھی پیشگی عوض ہو سکتی ہیں اور اگر اس کے بدلہ بھی موت آ جاوے اور کچھ نہ ملے مضا ئقہ نہیں بلکہ شعر ہر ستارہ الخ میں بھی اگر یہی تجلیات مراد لئے جاویں تو اس کی تقریر بھی اسی طرح ہو جاوے گی کہ جو تجلیات ہو چکی ہیں اگر ان کے عوض میں سارے عالم کو ہلاک کر دیں تو بے محل نہیں' اے مخاطب عشاق کی حیات مرنے ہی میں ہے (پھر موت سے کیا غم) تم کو دل (یعنی حیات جس کا معدن دل ہے) ہرگز نہیں مل سکتا جب تک دل کو (یعنی حیات کو) بردہ (یعنے محو و فنا) نہ کر دو (مطلب یہ کہ اس حیات کے فدا کرنے سے وہ حیات ملتی ہے۔

من دلش جستہ بصد ناز و دلال	او بہانہ کردہ بامن از ملال
میں نے سو ناز و انداز سے اس کی دلجوئی کی	اس نے ناراضی کی وجہ سے مجھ سے بہانہ کر دیا
منتش جستہ بانیاز و بے ملال	او بہانہ کردہ از ناز و دلال
میں نے عاجزی سے کسی ملال کے بغیر اس کی جستجو کی	اس نے ناز و انداز کی وجہ سے ٹال دیا
گفتم آخر غرق تست ایں عقل و جاں	گفت رو رو برمن ایں افسوں مخواں
میں نے کہا یہ عقل اور جان آخر تجھ میں غرق ہے	بولا' جا' جا مجھ پر جادو نہ چلا
من ندانم انچہ اندیشیدۂ	اے دو دیدہ دوست را چوں دیدۂ
مجھے معلوم نہیں تو نے کیا سوچ رکھا ہے؟	اے دوئی والے تو نے دوست کو کیا سمجھ رکھا ہے
اے گرانجاں خوار دیدستی مرا	زانکہ بس ارزاں خریدستی مرا
اے پست ہمت! تو نے مجھے بے قدر سمجھا	اس لئے کہ تو نے مجھے سستا خریدا ہے
ہر کہ او ارزاں خرد ارزاں دہد	گوہرے طفلے بقرص ناں دہد
جو سستا خریدتا ہے' سستا دے ڈالتا ہے	ایک بچہ موتی' ایک روٹی کی ٹکیا میں دے دیتا ہے

اس میں بھی ذکر ہے طلب رویت کا اور محبوب کے جواب کا جو مایوس کرتا ہے اس مطلب سے مطلوب یہ کہ میں نے (طلب رویت کے لئے) محبوب کی دلجوئی (یعنی رضاجوئی) ناز و دلال سے کی (یہ ایک طریق ہے دعا کا منشا اس کا انبساط و انس ہوتا ہے کہ بندہ لطف و رحمت الٓہیہ پر نظر کر کے اپنے تعلقات و خصوصیات بلکہ ایک قسم کا استحقاق ظاہر کر کے ذرا بے تکلف ہو کر حاجت مانگتا ہے مطلب یہ کہ میں نے طریق ناز سے رویت کی درخواست کی اس نے میری درخواست ملول ہو کر (یعنی ناپسند کر کے) مجھ سے بہانہ کر دیا (یعنی فردائے قیامت کا وعدہ کیا) پھر میں نے اس کو یعنی اس کی رویت کو (نیاز کے طریق سے بلا ملال یعنی نہایت شوق سے طلب کیا یہ بھی ایک طریق دعا کا ہے کہ عجز و انکسار سے حاجت مانگے منشاء اس کا ہیبت ہے اس نے اپنے ناز و دلال سے یعنی غنائے محبوبانہ سے) مجھ سے بہانہ کر دیا (بہانہ کے معنی ابھی گزر چکے ہیں میں نے عرض کیا کہ آخر تو یہ عقل و جان آپ کی معرفت و شوق میں غرق ہے پھر اس کو کیوں محروم فرمایا جاتا ہے (محبوب نے جواب دیا کہ چل چل مجھ پر ایسے افسون مت پڑھ (یعنی ایسی ملمع باتیں مت کر کیونکہ عقل و جان میری رویت کے مقابلہ میں کیا چیز ہے جس کے عوض رویت کا طالب ہونا ہے) میں نہیں سمجھتا تو نے کیا سوچ رکھا ہے (یہ کنایہ ہے اس سے کہ تیرا خیال بیہودہ ہے قابل التفات نہیں اے دودیدہ (یعنی بندہ دو) تو نے محبوب کو (یعنی مجھ کو) کیا سمجھ رکھا ہے (کہ بے دھڑک میری رویت کا طالب ہوتا ہے اور دودیدہ اس وجہ سے کہا کہ غرق تست این عقل و جان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابھی تیری نظر میں اپنی ہستی بھی ہے تو گویا ایک آنکھ سے مجھ کو دیکھتا ہے اور ایک آنکھ سے اپنے کو اور یہ خود ایک نقصان ہے اور اس کے ساتھ میری رویت کی طلب' اے کاہل تو نے مجھ کو بے قدر سمجھ رکھا ہے کہ مجھ کو مفت دیکھنا چاہتا ہے وجہ یہ ہے کہ میں تجھ کو مفت مل گیا ہوں اور یہ ظاہر ہے کہ خدائے تعالیٰ کی رضا اور معیت میں کچھ دام تھوڑا ہی خرچ ہوتے ہیں بلکہ جیسا مجاہدہ اس مطلوب کے لئے مناسب ہے اتنا بھی نہیں ہو سکتا اور فضل ہو جاتا ہے آگے اس وجہ مذکور کی تائید میں ایک قاعدہ کلیہ کا بیان ہے کہ (جو شخص کسی چیز کو ارزاں لیتا ہے وہ ارزان دے بھی دیتا ہے۔ (اور اس کی قدر نہیں کرتا) چنانچہ بچہ نادان قیمتی موتی کو ایک قرص نان کے عوض میں دے دیتا ہے۔ (یہاں تک جواب ہے محبوب کا)

غرق عشقے شو کہ غرق ست اندریں	عشقہائے اولین و آخریں
عشق میں ڈوب جا کہ اس میں غرق ہیں	اگلے پچھلوں کے عشق
مجملش گفتم نکردم من بیاں	ورنہ ہم افہام سوز دہم زباں
میں نے اس کو مجملاً بتایا' میں نے تفصیل نہیں کی	ورنہ عقلیں جل جائیں اور زبان بھی
من چو لب گویم لب دریا بود	من چو لا گویم مراد الا بود
میں جب لب کہتا ہوں (مطلب) لب دریا ہوتا ہے	میں جب لا کہتا ہوں تو الا مراد ہوتا ہے

من زشیرینی نشینم رو ترش	من زبسیاری گفتارم خمش
میں مٹھاس سے ترش رو ہو کر بیٹھ جاتا ہوں	میں اپنی باتوں کی کثرت کی وجہ سے چپ ہو جاتا ہوں
تا کہ شیرینی ما از دو جہاں	در حجاب رو ترش باشد نہاں
تا کہ ہماری مٹھاس دونوں جہاں میں	ترشروئی کے پردہ میں پوشیدہ رہے
تا کہ در ہر گوش ناید ایں سخن	یک ہمی گویم زصد سر لدن
تا کہ ہرکان میں یہ بات نہ آئے	علم لدنی کے سو رازوں میں سے ایک کہہ دیتا ہوں

(یہ ارشاد ہے مولانا کا مکالمات فیما بین خود و محبوب کا بیان کر کے سامع کو ترغیب دیتے ہیں کہ یہ سب دولت بدولت عشق کے ہے تم کو بھی چاہئے کہ ایسے عشق میں غرق ہو جاؤ جس میں سب اولین و آخرین کے عشق غرق ہیں یعنی عشق الٰہی میں کہ سب اولین و آخرین اس میں غرق ہیں اور ایک نسخہ میں غرق عشقی ام ہے اس سے بھی مقصود یہی ہے کہ دیکھو میں ایسے عشق میں غرق ہوں جس سے یہ دولت عطا ہوئی تم کو بھی سن کر رغبت چاہئے اب آگے فرماتے ہیں کہ کوئی شخص میرے بیان مذکور سے یوں نہ سمجھے کہ بس مقام مشاہدہ و معائنہ میں یہی معاملات ہوئے ہوں گے جو مذکور ہوئے کیونکہ) میں نے اس کو بہت مجمل کہا ہے مفصل بیان نہیں کیا ورنہ (مخاطبین کے) افہام اور متکلم کی) زبان سب جل بھن جاتے (کیونکہ یہ امور ذوقی و وجدانی ہیں زبان اس کے بیان اور فہم اس کے ادراک سے عاجز ہیں اور ظاہر ہے کہ جو شخص کسی شے کے تحمل سے عاجز ہو اور وہ اس کا قصد کرے بجز ہلاکت کے اور کیا ثمرہ ہے آگے اس کا بیان کرتے ہیں کہ میں نے اس کی تفصیل کا اخفا قولاً بھی کیا اور علماً بھی قولاً تو اس طرح کہ میں جب لفظ لب بولتا ہوں (مثلاً) تو مراد لب دریا ہوتا ہے اور جب لفظ لا کہتا ہوں تو مراد الا ہوتا ہے (مطلب یہ کہ رموز اشارات میں کلام کرتا ہوں جس طرح کوئی لب بول کر لب دریا مراد لیا کرے کسی کو کیا پتہ چلے گا اور لا کلمہ نفی کا ہے مراد اس سے حادث کہ اصل میں معدوم ہے اور الا کلمہ استثناء کا ہے جو بعد نفی کے موضوع ہے واسطے اثبات کے مراد اس سے قدیم کہ اس کا وجود اصلی ہے مطلب یہ کہ حادث کی مثال میں قدیم کا راز بیان کرتا ہوں سامع مثال کو مقصود سمجھتا ہے اور میرا مقصود ممثل ہوتا ہے (یہ تو اخفائے قولی ہے اور اخفائے عملی یہ ہے کہ) میں شیرینی کھا کر روترش ہو کر بیٹھ جاتا ہوں (کہ ناظر سمجھے ترشی کھائی ہے) میں کثرت مضامین سے خاموش ہو بیٹھتا ہوں (کہ ناظر سمجھے ان کو کوئی بات معلوم نہیں یعنی اپنی حالت ایسی بنائے رکھتا ہوں کہ کسی کو یہ نہ معلوم ہو کہ یہ صاحب حال و صاحب ذوق ہوں گے یہ اخفائے عملی ہے اور غرض اس اخفا سے یہ ہے) تا کہ ہماری شیرینی (یعنی ذوق اسرار) دونوں جہان والوں سے (یعنی جن و انس سے) روترشی (یعنی خاموشی) کے حجاب میں پوشیدہ رہے اور اس غرض سے کہ ہر کان میں یہ بات نہ پہنچے سینکڑوں اسرار لدنیہ سے کوئی ایک آدھ بات کہہ دیتا ہوں۔

تفسیر قول حکیم سنائی روح اللہ روحہٗ

حکیم سنائی کے قول کی تفسیر خدا ان کی روح کو راحت دے

بہر چہ از راہ وامانی چہ کفر آں حرف و چہ ایماں بہر چہ از دوست دور افتی چہ زشت آں نقش و چہ زیبا

ودر معنیٰ قول النبی علیہ السلام ان سعداً لغیور و انا اغیر من سعد اللہ اغیر منی و من غیرتہ حرم الفواحش ما ظہر منہا و ما بطن .الی اٰخرہٖ اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے معنی کہ سعد بیشک غیرتمند ہے اور میں اس سے بھی زیادہ غیرتمند ہوں اور اللہ مجھ سے بھی زیادہ غیرتمند ہے اور اللہ نے اپنی غیرت کی وجہ سے تمام کھلی اور ڈھکی بدکاریوں کو حرام قرار دیا ہے۔

جملہ عالم زاں غیور آمد کہ حق	برد در غیرت بریں عالم سبق
تمام دنیا اس لئے غیرت مند بنی کہ اللہ تعالیٰ	غیرت میں اس دنیا پر سبقت لے گیا ہے
او چو جان ست و جہاں چوں کالبد	کالبد از جان پذیرد نیک و بد
وہ جان کی طرح ہے اور دنیا جسم کی طرح	جسم، جان سے نیکی اور بدی قبول کرتا ہے
ہر کہ محراب نمازش گشت عین	سوئے ایماں رفتنش می داں توشین
جس کی نماز کی محراب ذات ہو	اس کا ایمان کی طرف جانا تو عیب سمجھ
ہر کہ شد مرشاہ را او جامہ دار	ہست خسراں بہر شاہش اتجار
جو بادشاہ کا مہتمم توشہ خانہ ہو	اس کا بادشاہ کے لئے تجارت کرنا ٹوٹے کی بات ہے
ہر کہ باسلطاں شود او ہمنشیں	بردرش شستن بود حیف و غبیں
جو بادشاہ کا ہمنشیں ہو	اس کا دروازہ پر بیٹھنا قابل افسوس اور نقصان کی بات ہے
دست بوسش چوں رسید از بادشاہ	گر گزیند بوس پا باشد گناہ
جب اس کو بادشاہ کی دست بوسی حاصل ہو گئی	اگر پابوسی اختیار کرے تو گناہ ہو گا
چوں بیابی دست گرد پا مگرد	ہست سر بازی نشان مرد مرد
جب تو ہاتھ پا لے پیر کے چکر نہ کاٹ	سر دینا بڑے بہادر کی علامت ہے

گر چہ سر بر پا نہادن خدمت ست	پیش آں خدمت خطا و زلت ست
اگرچہ پیروں پر سر رکھ دینا خدمت ہے	(لیکن) اس خدمت کے مقابلہ میں غلطی اور لغزش ہے
شاہ را غیرت بود بر ہر کہ او	بوگزیند بعد ازاں کہ دید رو
بادشاہ کو اس پر غیرت آئے گی جو	خوشبو اختیار کرے جبکہ چہرہ دیکھ لیا ہے
غیرت حق بر مثل گندم بود	کاہ خرمن غیرت مردم بود
اللہ کی غیرت گیہوں جیسی ہے	انسانوں کی غیرت بھوسے کی طرح ہے
اصل غیرتہا بدانید از الٰہ	آں خلقاں فرع حق بے اشتباہ
غیرتوں کی جڑ خدا سے سمجھو	بلاشبہ مخلوق کی غیرت خدا کی غیرت کی شاخ ہے

اوپر کے اشعار میں ذکر تھا کہ عارف کتمان اسرار کرتا ہے اب بتلاتے ہیں کہ اس کی وجہ غیرت ہے اور زبان وفہم کا متحمل نہ ہونا اس غیرت ہی کا اثر ہے جیسا شعر آئندہ

ے جملہ عالم زان غیور آمدہ سے واضح ہے اور اس سرخی سے بھی یہی مقصود ہے چنانچہ اسی وجہ سے فضیلت غیرت میں حدیث لائے ہیں اور حکیم سنائی کا قول لانے کی وجہ یہ ہے کہ بعد امر ظاہراً قبیح نہیں ہوتا مگر غیرت الٰہی اس کو اس لئے پسند نہیں کرتی کہ اس میں کسی امر احسن واہم کا ترک لازم آتا ہے پس وہ اس اعتبار سے قبیح ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص جس کے ذمہ حج فرض نہیں ہے اور بندگان خدا کی اصلاح وتربیت نفس کی خدمت اس سے جاری ہے وہ اس کو چھوڑ کر سفر حج کرے ہر چند کہ حج امور دین وایمان سے ہے مگر اس حالت خاصہ میں چونکہ اس میں اس سے بڑے مامور بہ کا ترک لازم آتا ہے اور اس وجہ سے وہ موجب بعد عن اللہ ہے اس لئے وہ قبیح وناپسند ہوگا۔ یہ معنے ہیں تعمیم چہ کفران حرف وچہ ایمان کے اسی طرح چہ زشت آن نقس وچہ زیبا کے۔

ان اشعار میں بیان ہے کہ غیرت حق اور محل غیرت کا جس میں تحقیق ہے علت کتمان اسرار کی) یعنی تمام عالم اس وجہ سے غیور ہے کہ حق تعالیٰ صفت غیرت میں سب سے سابق ہیں (پس اس صفت کا فیض مخلوق کو عطا فرمایا سب غیور ہو گئے اور اس سے یہ لازم نہ سمجھا جاوے کہ جتنی صفات مخلوق میں ہیں ویسی ہی حق تعالیٰ میں ہونا چاہئیں اور اگر حق تعالیٰ میں نہیں ہوں گی تو مخلوق میں کہاں سے آوینگی۔ یہ سمجھنا اس لئے غلط ہے کہ مخلوق میں بعض صفات ذلت ونقص کے ہیں جن سے حق تعالیٰ منزہ ہے اور وہ صفات مخلوق میں حق تعالیٰ کی ایجاد سے موجود ہیں البتہ ایجاد کا طریقہ بعض صفات میں اتفاق سے یہی ہے کہ اپنی صفات کا فیض نازل فرمایا جیسا غیرت میں واقع ہے) حق تعالیٰ کی مثال روح کی سی ہے اور تمام عالم کی مثال جسم کی سی ہے اور جسم میں جو کچھ صفات کمال یا نقص کے ہیں سب روح کی بدولت ہیں۔ (تشبیہ محض تاثیر وتاثر میں ہے نہ دوسری صفات میں یعنی حق تعالیٰ کی

ایجاد وتاثیر سے عالم میں غیرت پیدا ہوگئی آگے چند مثالیں دے کر محل غیرت کا بیان کرتے ہیں (مثال اول) جس شخص کی محراب نماز (یعنی قبلہ توجہ) عین ذات حق ہو (یعنی جو شخص مقام معائنہ میں ہو جو عبارت ہے التفات الی الذات المحضہ سے) اس کو ایمان (استدلالی) کی طرف آنا عیب کی بات ہے (کیونکہ استدلال معائنہ سے کمتر ہے اعلیٰ کو چھوڑ کر ادنیٰ کی طرف آنا ظاہر ہے کہ تنزل ہے اور ایمان سے مراد مطلق ایمان نہیں کیونکہ وہ تو مقام معائنہ میں بھی حاصل ہے (مثال دوم) جو شخص بادشاہ کا جامہ دار خاص ہو جاوے اس کو کپڑوں کی تجارت کرنا گو بادشاہ ہی کے لئے ہو سخت خسران ہے (مثال سوم) جو شخص بادشاہ کا ہم نشین ہو اس کو دروازہ پر بیٹھنا بڑا ظلم اور زیان کاری ہے (مثال چہارم) جس شخص کو بادشاہ کی دست بوسی میسر ہو جاوے اگر وہ پابوسی کو اختیار کرے سخت گناہ ہے گو بادشاہ کے قدم پر سر رکھ دینا یہ بھی فی نفسہ بڑی خدمت ہے مگر اس خدمت دست بوسی کے سامنے نری خطا اور لغزش ہے (اب مثالوں کے بعد محل غیرت کا بیان فرماتے ہیں کہ) بادشاہ حقیقی کو اس شخص پر غیرت ہوتی ہے جو کہ رو (یعنی حقیقت) دیکھنے کے لئے بعد بو کو (یعنی اثر کو) اختیار کرے (حقیقت بینی سے مراد مقام معائنہ ہے اور اثر سے مراد حکایت وتقریر ہے کہ مثل اثر کے دال ہے محکی عنہ پر مطلب یہ کہ اسرار کے بیان تفصیل میں محبوب حقیقی کو اس وجہ سے غیرت ہے کہ اس میں حال کو چھوڑ کر قال کو اختیار کرنا جس میں بقاعدہ النفس لا تتوجہ الے الشیئین فی آن واحد ضرور ہے ہے۔ کہ مشغولی بیان کے وقت اس حضوری ومعیت ذوقی میں کمی ہوگی اور یہی غیرت کا سبب ہے اس لئے میں نے تفصیلی بیان نہیں کیا اور اجمالی بیان میں یہ امر لازم نہیں آتا کیونکہ مشاہدہ سے ثابت ہوا کہ ناتمام بیان کے لئے زیادہ توجہ کی حاجت نہیں جو موجب ہو دوسری طرف سے توجہ منقطع ہونے کا اور بیان تام وکافی بدون توجہ تام کے ہوتا نہیں اس لئے مولانا کے اجمالی بیان پر شبہ نہیں ہوسکتا) حق تعالیٰ کی غیرت مثال گندم کے ہے اور خلق کی غیرت مثل بھوسہ کے (وجہ تشبیہ کی صرف اصل ہونا اور تابع ہونا ہے چنانچہ خود آگے فرماتے ہیں کہ) سب غیرتوں کی اصل حق تعالیٰ کی طرف سے سمجھو اور غیرت خلائق کو بلا اشتباہ تابع غیرت حق کے سمجھو۔

شرح ایں بگذارم و گیرم گلہ	از جفائے آں نگارے دہ دلہ
اس کی شرح چھوڑتا ہوں، شکوہ شروع کرتا ہوں	اس دس دل والے محبوب کی جفا کا
نالم ایرانا لہا خوش آیدش	از دوعالم نالہ و غم بایدش
اس لئے روتا ہوں کہ اس کو رونا اچھا لگتا ہے	دونوں جہاں کی جانب سے اس کو رونا پسند آتا ہے
چوں نالم تلخ از دستان او	چوں نیم در حلقۂ مستان او
اس کے ناز وانداز کی وجہ سے کڑوے آنسو کیوں نہ بہاؤں	اس کے عاشقوں کے حلقے میں کیوں نہ داخل ہوں؟
چوں نباشم ہمچو شب بے روز او	بے وصال روئے روز افروز او
اس کے دن کے بغیر میں رات کی طرح کیوں نہ ہو جاؤں	اس کے دن کو روشن کرنے والے چہرہ کے وصال کے بغیر

(ان اشعار میں رجوع ہے مضمون سابق یعنی بیان طلب رویت کی طرف جیسا اوپر فرمایا تھا من دلش جستہ الخ اور درمیان میں مضمون غیرت کا جملہ معترضہ تھا پس فرماتے ہیں کہ) میں اس مضمون غیرت کی شرح چھوڑتا ہوں اور اس محبوب وہ دلہ (یعنی صاحب تجلیات وشیون کثیرہ) کے جفا (یعنی استغناء وانکار رویت) کی شکایت (یعنے حکایت پھر شروع کرتا ہوں اور میں اس لئے آہ و نالہ کرتا ہوں کہ محبوب کو نالہ وفریاد پسند ہے جن وانس سے نالہ وغم ان کو مطلوب ہے (مراد نالہ وغم سے شوق ومحبت وطلب ہے ان چیزوں کے مطلوب و مامور بہ ہونے میں شبہ نہیں اور علاوہ پسندیدگی نالہ کے یہ بھی وجہ ہے کہ) میں محبوب کی دستان سے کیونکہ نالاں نہ ہوں جبکہ میں اس کے حلقہ مستان میں داخل نہ ہوں زدستان بمعنی مکر مراد اس سے کچھ تجلی دکھلا کر رویت نکرانا جس طرح مکر میں کچھ بات ظاہر کردیتے ہیں کچھ چھپا لیتے ہیں اور حلقہ مستان سے مراد مشغولان رویت مطلب ظاہر ہے کہ چونکہ رویت نہیں ہوتی اس لئے نالاں ہوتا ہوں میں کیونکہ شب کی طرح تیرہ ومکدر نہ ہوں جبکہ روز یعنی محبوب کے روے روز افروز کا وصال نصیب نہ ہو۔

ناخوش او خوش بود در جان من	جاں فدائے یار دل رنجان من
اس کیجانب سے ناگوار میری جان کو گوارا ہے	دل دکھانے والے یار پر میری جان قربان ہے
عاشقم بر رنج خویش و درد خویش	بہر خوشنودی شاہ فرد خویش
میں اپنے رنج اور اپنے درد کا عاشق ہوں	اپنے بے مثال شاہ کی خوشنودی کے لئے
خاک غم را سرمہ سازم بہر چشم	تاز گوہر پر شود دو بحر چشم
میں غم کی خاک کا آنکھوں کے لئے سرمہ بناتا ہوں	تاکہ آنکھوں کے دونوں سمندر موتیوں سے بھر جائیں
اشک کاں از بہر او بارند خلق	گوہرست واشک پندارند خلق
لوگ جو آنسو اس کے لئے بہاتے ہیں	موتی ہیں، لوگ ان کو آنسو سمجھتے ہیں
من زجان جاں شکایت میکنم	من نیم شاکی روایت میکنم
میں جان جاناں کی شکایت کرتا ہوں	میں شاکی نہیں ہوں، بیان کر رہا ہوں
دل ہمی گوید ازو رنجیدہ ام	وز نفاق سست میخندیدہ ام
دل کہتا ہے میں اس سے رنجیدہ ہوں	کمزور نفاق سے، میں ہنستا ہوں

یہ اشعار ہم مضمون ہیں اوپر کے اس شعر نالم ایرانالہا خوش آیدش مطلب یہ کہ) محبوب کی جانب سے جو امر پیش آوے گو وہ اپنی طبیعت کے خلاف اور طبیعت کو ناخوش ہی کیوں نہ ہو مگر وہ میری جان پر خوش و پسندیدہ ہے میں

اپنے یار پر جو میری جان کو رنج دینے والا ہے اپنے دل کو قربان کرتا ہوں (مطلب یہ کہ نالہ و غم گو موجب کلفت طبع ہے مگر بوجہ اس کے کہ ان کے نزدیک پسندیدہ ہے جیسا اوپر کہا ہے نالہا خوش آیدش اس لئے میں بھی اس کو اختیار کرتا ہوں اور میں اپنے درد و رنج پر خوش ہوں کیونکہ اس میں میرے بادشاہ یکتا کی خوشنودی ہے میں خاک غم کو آنکھوں کا سرمہ بناتا ہوں تا کہ گوہر سے (یعنی آنسوؤں سے) دونوں دریا آنکھوں کے پر ہو جاویں (اور میں نے جو آنسو کو گوہر کہہ دیا اس پر تعجب مت کرو کیونکہ) جو آنسو کو حق تعالیٰ کے واسطے خلقت برساتی ہے وہ واقع میں (بہ اعتبار قدر کے) گوہر ہیں اگرچہ لوگ ان کو آنسو سمجھیں میں جان جان (یعنی محبوب حقیقی سے شکایت کر رہا ہوں (کہ میری درخواست رویت کو پورا نہیں فرماتے) اور واقع میں شکایت نہیں کرتا ہوں (کیونکہ شکایت تو ناراضی سے پیدا ہوتی ہے اور نعوذ باللہ محبّ ناراض کب ہوسکتا ہے) محض روایت (یعنی حکایت) کرتا ہوں (گو الفاظ سے شکایت معلوم ہوتی ہے) میرا دل یوں کہتا ہے کہ میں محبوب حقیقی سے رنجیدہ ہوں (یعنی درخواست رویت منظور نہ ہونے سے مجھ کو رنج پہنچتا ہے اور مجھ کو (اپنے دل کے) نفاق سست سے ہنسی آتی ہے (کیونکہ اندر سے محبوب کی رضا پر راضی ہے اور اوپر سے یہ باتیں بناتا ہے اسی لئے اس کو نفاق کہہ دیا اور سست اس لئے کہا ہے کہ نفاق شدید وہ ہے کہ باطن میں مخالفت ہو اور ظاہر میں موافقت اور یہاں اس کا عکس ہے اس لئے شدید نہ ہوا پس ضعیف و سست ہوا۔

راستی کن اے تو فخر راستاں	اے تو صدر و من درت را آستاں
اے وہ ذات کہ تو سچوں کا فخر ہے، سیدھا چل	اے وہ کہ تو صدر ہے اور میں تیرے در کی دہلیز ہوں
آستان و صدر در معنیٰ کجاست	ما و من کو آں طرف کو یار ماست
حقیقتاً آستاں اور صدر کہاں ہے؟	جہاں ہمارا یار ہے وہاں "ما و من" کہاں ہے؟
اے رہیدہ جان تو از ما و من	اے لطیفہ روح اندر مرد و زن
اے وہ کہ تیری ذات "ما و من" سے آزاد ہے	اے! مرد اور عورت میں لطیفۂ روح
مرد و زن چوں یک شوند آں یک توئی	چونکہ یکہا محو شد آں تک توئی
مرد و زن جب ایک ہو جائیں وہ ایک تو ہی ہے	جب سب مٹ جائیں اب تو وہی ہے
ایں من و ما بہر آں برساختی	تا تو باخود نرد خدمت باختی
اس "من و ما" کو تو نے اس لئے بنایا ہے	تا کہ تو خدمت کی بازی کھیلے
تا تو ماو توزیک جوہر شوی	عاقبت محض چناں دلبر شوی
جب تو "ماوتو" ایک جوہر بن جائے گا	بالآخر اسی طرح خالص دلبر ہو جائے گا

عاقبت مستغرق جاناں شوند	تامن و تو باہمہ یک جاں شوند
انجام کار جاناں میں فنا ہو جائیں گے	جب ''من و تو'' سب ایک جان ہو جائیں گے

(اس میں پھر درخواست ہے انکشاف نام یعنی رویت کی مطلب یہ ہے کہ) اے محبوب آپ کوفخر راستان ہیں (کما قال تعالیٰ و من اصدق من الله قیلا) میرے ساتھ معاملہ راستی کا برتاؤ کیجئے (یہاں راستی مقابل دستان کے ہے جواس شعر میں مذکور ہے' چون نالم تلخ از دستان وائخ جس سے مراد عدم انکشاف تام ہے جیسا اس شعر کی شرح میں گزر چکا ہے پس راستی سے مراد انکشاف تام ہوگا یعنی مجھ کورویت نصیب کر دیجئے) آپ صدر ہیں اور میں آپ کے دروازہ کا ارتان ہوں (تشبیہ صرف متبوع اور تابع ہونے میں ہے پس کوئی اشکال نہیں چونکہ اس میں اپنی ہستی کا بھی دعویٰ ہے گومرتبہ متبعیت میں سہی اور یہ استقلالاً واقع کے خلاف ہے اور التفاتاً ذوق فناء کے خلاف ہے لہٰذا اس سے اضراب کرتے ہیں کہ) آستان وصدر معنی میں کہاں ہیں ماؤمن (یعنی ممکنات) کی ہستی کہاں ہے جہاں ہمارے محبوب کی ہستی ہو (معنی سے مراد ہستی حق اس کو معنے بمعنے مقصود کے کہہ دیا جیسا اس قول میں ہے فالکل عبارة وانت المعنی مراد یہ کہ اوپر جوصدر کے مقابلہ میں آستانہ کوموجود کہا تو آستانہ کی ہستی کہاں ہے جس کا اثبات کر کے کہا جاوے کہ موجود حقیقی صدر ہے اور موجود ممکن آستان ہے یعنی ممکنات کا وجود استقلالاً واقع میں اور التفاتاً صاحب فناء کی نظر میں معدوم محض ہے چنانچہ مصرعہ ثانی میں اس کی تصریح ہے) اے محبوب آپ کی ہستی ماؤمن سے منزہ ہے اور آپ مثل لطیفہ روح کے ہیں جومرد وزن میں ہوتی ہے (یعنی جس طرح ابدان کی حیات روح سے ہے اسی طرح آپ قیوم عالم ہیں اور قائم بالذات حقیقۃً واقع میں اور صورۃً نظر صاحب فناء میں کوئی نہیں) مرد وزن جب سب واحد ہو جاویں وہ واحد آپ ہی ہیں اور جب سب واحد محو ہو جاویں ان کے محو ہو جانے کے بعد جو چیز رہے گی وہ آپ ہی ہیں موجودات کثیرہ میں ایک تمایز عرضی ہوتا ہے جیسا مرد وزن اور ایک تمایز ذاتی ہوتا ہے جیسا انسان وغیر انسان میں مثلاً پس اختلاف عرضی کے ارتفاع سے اشتراک فی لذاتیات باقی رہتا ہے اور جب اختلاف ذاتی بھی مرتفع ہو جاوے تو موجودات کثیرہ ہی باقی نہیں رہتے کیونکہ کثرت واثنینیت کوتمایز لازم ہے اور وہ منحصر ہے عرضی اور ذاتی میں جب دونوں قسمیں مرتفع ہوگئیں تو مقسم یعنی تمایز مرتفع ہو گیا اور جب تمایز کہ لازم ہے مرتفع ہو گیا تو ملزوم یعنی کثرت واثنینیت بھی مرتفع ہوگئی پس مصرعہ اولیٰ میں ارتفاع اختلاف عرضی کا بیان ہے جس کومرد وزن کے واحد ہونے سے تعبیر کیا ہے یعنی اختلاف عرضی کے ارتفاع سے نوع واحد رہ جاوے اور مصرعہ ثانیہ میں ارتفاع اختلاف ذاتی کا بیان ہے یعنی جب وہ سب انواع جن کو یک ہا کہہ دیا ہے مرتفع ہو جاویں تو کثرت ہی مرتفع ہو جاوے اور چونکہ ایک ممکن کے رہنے سے بھی اس کو واجب سے تمایز ضروری ہوگا اور تمایز مرتفع مان رکھا ہے اس لئے لازم آیا کہ باقی موجود حقیقی ہی رہ جاوے گا اور مصرعہ

اولی میں آن یک توئی میں مجاز ہے جس میں وحدت اصطلاحیہ بمعنے اضمحلال وجود ممکن کو اتحاد سے تعبیر فرمایا ہے مطلب یہ کہ واقع میں یا التفات میں کثرت کا مرتفع ہونا مستلزم بقاے وحدت کو ہے۔

یہ سب ماؤمن آپ نے اس لئے بنائے ہیں کہ اپنے ساتھ خدمت کی نرد بازی فرمائی ہے (خدمت سے مراد یہی معنے متعارف ہیں کہ خلائق میں دین یا دنیا کے کاروبار جاری ہیں مطلب یہ کہ موجود حقیقی تو واحد ہی ہے یہ موجودات عارضی محض اس لئے ایجاد کئے ہیں کہ بمقتضاے حکمت ان سے کچھ کام لینا ہے اور چونکہ ممکنات کا استقلال وجود باطل ثابت ہو چکا ہے اس لئے بناءً علیٰ الاتحاد الاصطلاحی واحد حقیقی کو مجازاً خادم ومخدوم کہہ دیا ولا مشاحۃ فی الاصطلاح) یہاں تک کہ ایک وقت میں آپ ماوتو (یعنی موجودات متکثرہ) کے ساتھ ایک ذات ہو جاوینگے اور پایاں کار میں خاصل ویسے ہی دلبر (جیسے پہلے تھے ہو جاویں گے (ایک ذات سے مراد وہی اتحاد اصطلاحی اور ویسے ہی سے اشارہ ہے کہ کان اللہ ولم یکن مع شئی مراد یہ ہے کہ سب فانی ہوکر آپ باقی رہ جاوینگے خواہ واقع میں مراد ہو جیسا نفخ صور کے وقت ہوگا خصوصاً ان علماء کے قول پر جو کہتے ہیں کہ ایک لحظہ کے لئے کوئی بھی نہ رہے گا اور جنہوں نے بعض اشیاء کو نفس فناء سے مستثنیٰ کہا ہے ان کے نزدیک اضمحلال وجود حکم فناء میں ہے اور گو وحدت بمعنی اضمحلال وجود غیر اب بھی ثابت ہے مگر اس وقت یہ اضمحلال مشاہدہ سے ثابت ہو جائے گا کہ طریان عدم بطلان قدم کو مستلزم ہے اور یا یہ مراد ہو کہ نظر سالک فانی میں یہ اتحاد اصطلاحی منکشف ہو جاتا ہے اور یہی تفصیل ہے شعر آئندہ میں جس میں فرماتے ہیں کہ (یہ من وماسب ایک ذات ہو جائینگے اور انجام کار محبوب (کے انوار عظمت وجلال) میں سب غرق اور محو ہو جاویں گے (جس کے لئے استہلاک لازم ہے)

ایں ہمہ ہست و بیا اے امر کن	اے منزہ از بیان و از سخن
یہ سب کچھ ہے، اور آ جا اے حاکم	اے وہ (ذات) جو بیان اور کلام سے پاک ہے
چشم جسمانی نتاند دید نت	در خیال آرد غم و خندیدنت
جسمانی آنکھ تجھے نہیں دیکھ سکتی ہے	تجھے خیال میں لا سکتا ہے غم اور ہنسنا؟
دل کہ او بستہ غم و خندیدن ست	تو بگوئے لائق آں دیدن ست
وہ دل جو غم اور ہنسی سے وابستہ ہے	تو بتا وہ دیدار کے قابل ہے؟
آنکہ او بستہ غم و خندہ بود	او بدیں دو عاریت زندہ بود
جو غم اور ہنسی سے مقید ہو	وہ ان دونوں عارضی چیزوں سے زندہ رہتا ہے
باغ سبز عشق کو بے منتہاست	جز غم وشادی درو بس میوہاست
عشق کا سبز باغ جو دائمی ہے	اس میں غم اور خوشی کے علاوہ بہت سے میوے ہیں

عاشقی زیں ہر دو حالت برتر ست	بے بہار و بے خزاں سبز و تر ست
عاشق ان دونوں حالتوں سے بلند و بالا ہے	(وہ) بے بہا اور بے خزاں سبز اورتر ہے

(اس میں پھر عود ہے درخواست رویت کی طرف یعنی) یہ تو ساری باتیں ہیں ہی اے محبوب جو کہ حکم کرنے والا ہے تم آ جاؤ یعنی (جلوہ فرما دو) اور تم بیان اور سخن سے منزہ ہو (آ گے غلبہ سے کچھ افاقہ پا کر رویت کا دار دنیا میں ممتنع ہونا بیان فرماتے ہیں کہ) بھلا چشم جسمانی کہیں آپ کو دیکھ سکتی ہے یا (مقید) غم و خندیدن آپ کو خیال میں لا سکتا ہے جو دل کہ غم و خندہ کا مقید ہو (اے مخالطب) تم ہی بتلاؤ وہ اس رویت کے لائق کب ہو سکتا ہے (یعنی اس حیات میں روایت نہ چشم سے ہو سکتی ہے اور نہ قلب سے شعر اول کے مصرعہ اول میں اول کی نفی ہے اور مصرعہ ثانی میں جس کی تفسیر شعر ثانی ہے ثانی کی نفی ہے۔ اور غم و خندہ سے مراد کیفیات طبعیہ میں یعنی مقید بالا حکام الطبیہ قابل روایت نہیں اور ظاہر ہے ہے کہ دنیا میں یہ تقیید لازمی ہے البتہ دار آخرت میں یہ تقیید طبعیات کی نہ رہے گی اس وقت رویت کا تحمل ہوگا چنانچہ آ گے بھی یہی فرماتے ہیں کہ) جو شخص مقید غم و خندہ کا ہوتا ہے وہ ان دونوں عاریتی (وفانی) کیفیتوں کے ساتھ زندہ رہتا ہے (یعنی یہ کیفیات لازمہ حیات دنیویہ ہوتی ہیں) اور عشق و محبت الٰہی جس کی کہیں انتہا نہیں اس کا ہرا بھرا جو باغ ہے اس میں اس غم و شادی کے سوا اور بہت سے میوے ہیں بے منتہا سے شارہ ہے طرف دار آخرت کے کہ وہ اور اس کے عطایا و نعم سب بے منتہا ہیں مطلب یہ کہ حیات اخرویہ میں محبّ میں یہ کیفیات طبعیہ نہ ہوگی بلکہ بجاے ان کے دوسرے ثمرات و کمالات ہوں گے جن کی بدولت تحمل رویت کا ہو جاوے گا) اور واقع میں عاشق (فی نفسہ) ان دونوں حالتوں سے اعلیٰ ہے نہ اس میں یہ بہار ہے نہ خزان ہے بدون اس کے وہ سبز و شاداب ہے (یعنی خود عشق کے لئے یہ کیفیات لازم نہیں ہیں کہ انفکاک محال ہو بلکہ یہ کیفیات جن کو بہار و خزان سے تعبیر کیا ہے اس عالم کی خصوصیات عارضہ سے ہیں اور یہی مانع رویت ہیں اس عالم میں سے زائل ہو جاویں گی اسی لئے یہ کہا ہے کہ یہ باغ وہاں ہمیشہ سبز و شاداب رہے گا۔

وہ زکوٰۃ روئے خود اے خوبرو	شرح جان شرحہ شرحہ باز گو
اے (محبوب) خوبرو اپنے مکھڑے کی زکوٰۃ عطا کر	پارہ پارہ جان کی شرح پھر کر دے
کز کرشمہ غمزۂ غمازۂ	بردلم بنہاد داغ تازۂ
چغلخور ناز کے انداز سے	اس نے میرے دل پر تازہ داغ لگا دیا ہے
من حلالش کردم از خونم بریخت	من ہمی گفتم حلال او میگریخت
میں نے اس کے لئے حلال کر دیا اگر وہ میرا خون بہائے	میں حلال حلال کہتا رہا وہ گریز کرتا رہا

چوں گریزانی زنالہ خاکیاں	غم چہ ریزی بر دل غمناکیاں
خاکساروں کے نالہ سے تو کیوں گریزاں ہے؟	غمگینوں کے دل پر کیوں غم پاشی کرتا ہے؟
ایکہ ہر صبحیکہ از مشرق بتافت	ہمچو چشمہ مشرقت در جوش یافت
اے محبوب! ہر صبح جو مشرق سے نمودار ہوئی	اس نے مشرق کے سورج کی طرح تجھے تاباں پایاں
چہ بہانہ مید ہی شیدات را	اے بہانہ شکر لبہات را
اپنے عاشق سے تو کیوں بہانے کرتا ہے	اے وہ (محبوب) جس کے ہونٹوں کی شکر کی کوئی قیمت نہیں ہے
اے جہان کہنہ راتو جان نو	از تن بیجان و دل افغاں شنو
اے (محبوب) پرانی دنیا کی تو تازہ جان ہے	بے جان اور بے دل جسم کی فریاد سن لے

(اوپر افاقہ کی حالت میں امتناع رویت متحضر ہو گیا تھا مگر پھر فنا کے غلبہ سے اشتیاق رویت کا تازہ ہوا اس لئے پھر عود کرتے ہیں درخواست رویت کی طرف پس فرماتے ہیں کہ) اے محبوب خوبرو اپنے روئے خوب کی زکوٰۃ دیدو (یعنے رویت کا جلوہ دکھادو اور اسی کو زکوٰۃ حسن کہا ہے) اور میری جان پارہ پارہ کا کچھ بیان کرو (کہ یہ اپنی تمنا کو کب پہنچے گی اور میں محبوب سے اس لئے دیدار کا طالب ہو رہا ہوں) کہ انہوں نے اپنے غمزہ غماز کے کرشمہ سے میرے دل پر ایک اور داغ تازہ رکھ دیا (غالبًا اسی حالت فنا میں کوئی اور تجلی ہوئی ہے کرشمہ سے یہی مراد ہے جس سے اشتیاق مشتعل ہو گیا مگر چونکہ وہ بھی ناتمام ہے اس لئے حسرت و درد کا داغ قلب کو لگ گیا) میں محبوب کو حلال کرتا ہوں (یعنی اپنی رضا ظاہر کرتا ہوں) اگر وہ میرا خون ریختہ کر دیں (یعنی رویت سے مشرف کر دیں گو استہلاک ہو جاوے) میں تو حلال کردم حلال کردم کہتا جاتا تھا اور محبوب گریز کرتا تھا (یعنی میری درخواست کو قبول نہ کرتا تھا) اے محبوب خاک نشینوں کے نالہ سے گریز کس لئے کرتے ہو (یعنی ان کی عرض کو کیوں نہیں قبول کر لیتے) اور غمناکوں کے دل پر غم (حرمان دیدار) کیوں ڈالتے ہوا اے محبوب جو ایسے ہیں کہ جو صبح مشرق سے طلوع کرتی ہے وہ آپ کو مثل چشمہ مشرق یعنی آفتاب کے جوش (یعنی کمال حسن) میں پاتی ہے (یعنی کسی وقت آپ کے حسن کو نقصان و زوال نہیں اور شعر آئندہ میں مقصود بالنداء مذکور ہے کہ) اپنے شیدا کو کیا بہانہ دیتے ہو (یعنی وعدہ کے انتظار پر صبر نہیں ہوتا) آپ ایسے ہیں کہ آپ کے شکرین لب (یعنی کلام بشارت) کی کوئی بہا یعنی قیمت نہیں اے محبوب کہ آپ اس عالم کہنہ (یعنی متغیر) کے اعتبار سے مثل جان تازہ کے ہیں (کہ آپ کی قیومی سے عالم قائم ہے اور الا ن لـما کان آپ کی شان ہے اور اسی لئے جان نو کہا گیا) اس تن بیجان و دل سے (یعنی عاشق سے جو جان و دل کھو بیٹھا اور محض پوست واستخوان رہ گیا) افغان سن لو (کہ دیدار مانگ رہا ہے)

شرح گل بگزار از بہر خدا	شرح بلبل گو کہ شد از گل جدا
(اے دل) خدا کے لئے پھول کی تشریح چھوڑ	اس بلبل کی تفصیل بتا جو پھول سے جدا ہو گئی ہے
از غم و شادی نباشد جوش ما	باخیال و وہم نبود ہوش ما
غم اور خوشی سے ہمارا جوش (وابستہ) نہیں ہے	ہمارا ہوش خیال اور وہم سے (وابستہ) نہیں ہے
حالت دیگر بود کاں نادر ست	تو مشو منکر کہ حق بس قادر ست
ایک دوسری ہی حالت ہے جو کمیاب ہے	تو منکر نہ بن اللہ بہت قدرت والا ہے
تو قیاس از حالت انساں مکن	منزل اندر جور و در احساں مکن
تو انسان کی حالت پر قیاس نہ کر	ظلم و احسان میں ٹکاؤ نہ کر
جور واحساں رنج وشادی حادث ست	حادثاں میرند وحق شاں وارث ست
ظلم اوراحسان، رنج اور خوشی سب نو پیدا ہیں	نو پیدا چیزیں فنا ہو جاتی ہیں اور اللہ ان کا وارث ہے

بعد مخاطبات ومکالمات طویلہ کے جب رویت سے مایوسی ہوگئی اس لئے فرماتے ہیں کہ) گل کا بیان (یعنی محبوب کے دیدار کا بیان) رہنے دو (کیونکہ جس بات کی امید منقطع ہو اس کا ذکر بے فائدہ ہے) اب خدا کے واسطے بلبل (یعنی محبّ) کا بیان کرو جو اپنے محبوب سے جدا ہو گیا ہے (یعنی عاشق کی حالت بیان کرو کہ طالبوں کو نفع ہو آگے عشاق کا حال مذکور ہے کہ) ہمارا (یعنے عشاق کا ہوش قوت خیال و وہم سے نہیں ہے اور ہمارا جوش غم و شادی کی وجہ سے نہیں ہے (ہوش سے مراد علم اور جوش سے مراد حال مطلب یہ کہ عشاق کے علم وحال کو عوام الناس کے علم وحال پر قیاس مت کرو کیونکہ عوام کے علم کے اسباب حواس وعقل متوسط واخبار ہیں وبس ہمارا علم جو ذات و صفات کے ساتھ متعلق ہے اس کا سبب دوسری قوت باطنہ ہے جس کو قوت قدسیہ وعقل عالی کہتے ہیں اسی طرح عوام کی کیفیات قلبیہ کے اسباب یہی زمانہ کے واقعات غم وشادی ہیں اور ہماری کیفیات وحالات کے اسباب و ارادات غیبیہ ہیں جو بدولت نسبت باطنی ومعیت حق کے قلب پر نازل ہوتے ہیں اسی کو شعر آئندہ میں حالت دیگر سے تعبیر فرماتے ہیں کہ) وہ ایک اور ہی حالت ہے کہ وہ نادر اور قلیل ہے اور تم (صرف اس وجہ سے کہ تم کو بوجہ عدم حصول کے اس کا ذوق نہیں) اس کا انکار مت کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ کی بڑی قدرت ہے (کہ ایک کو عطا فرما دیں اور دوسرے کو اس کا ادراک بھی نہ اس حالت دیگر کی شرح بھی اوپر آ چکی ہے اور نادر ہونا اس کا ظاہر ہے کہ سینکڑوں میں کسی ایک آدھ کو نصیب ہوتی ہے) تم (عاشق حق کی حالت کو) انسان کے (عاشق) کی حالت پر قیاس مت کرو اور صرف جور واحسان میں ڈیرہ مت ڈال دو یعنی انسان پر عاشق ہونے کے اسباب یہی صورت

ظاہری کا دیکھ لینا ہے اور اس کی لذت کا سبب محبوب کا احسان اور اس کے الم کا سبب محبوب کا جور ہے وہ بس بخلاف عاشق کے کہ اس کے عشق اور لذت والم کے اسباب ہی نرالے ہیں اور وہ امور ذوقیہ ہیں آگے اس قیاس کے غلطی کی وجہ فرماتے ہیں کہ) جور وحسان (محبوب مجازی کا) اور رنج وشادی (محبّ مجازی کا جس کا سبب وہی جور واحسان ہے) یہ سب حادث ہیں اور حادث سب مرجاویں گے اور حق سبحانہ وتعالیٰ ان کے وارث ہیں (کہ سب کے فنا کے بعد وہ رہ جاویں گے اور فناء ان پر محال ہے پس دوسرے محبوب حادث ہوے اور محبوب حقیقی قدیم ہیں اور قدیم کا قیاس حادث پر فاسد ہے پس محبت مع الخلق ایک نسبت ہے جو بین الحادثین مستحق ہے اور محبت مع الحق ایک نسبت ہے جو بین القدیم والحادث مستحق ہے اور نسبت احدالمنتسبین کے بدلنے سے بھی بدل جاتی ہے تو لامحالہ ان دونوں محبتوں کے اسباب وآثار کا مشترک ومتحد ہونا لازم نہیں لہذا ایک کا قیاس دوسرے پر فاسد ہے۔

صبح شد اے صبح را پشت و پناہ	عذر مخدومی حسام الدین بخواہ
اے صبح کے پشت و پناہ! صبح ہو گئی	میرے مخدوم حسام الدین سے معذرت کر
عذر خواہ عقل کل و جاں توئی	جان جان تو تابش مرجاں توئی
عقل کل اور جان سے معذرت چاہنے والا تو ہی ہے	جان کی جان اور مونگے کی چمک تو ہی ہے
تافت نور صبح ما از نور تو	در صبوحی بامئے منصور تو
ہماری صبح کا نور تیرے نور سے چمک اٹھا	صبح کی شراب نوشی کے وقت' تیری منصور شراب کے ذریعہ
دادۂ حق چوں چنیں دارد مرا	بادہ کہ بود تا طرب آرد مرا
اللہ کی عطا جب مجھے ایسا بنائے رکھتی ہے	شراب کیا ہوتی ہے جو مجھے مست کرے؟
بادہ در جوشش گدائے جوش ماست	چرخ در گردش فدائے ہوش ماست
شراب' جوش میں ہمارے جوش کی بھکاری ہے	آسمان' گردش میں ہمارے ہوش پر قربان ہے
بادہ از ما مست شد نے ما ازو	قالب از ما ہست شد نے ما ازو
شراب ہم سے مست ہوئی ہے' نہ کہ ہم اس سے	جسم ہماری وجہ سے پیدا ہوا ہے نہ کہ ہم اس کی وجہ سے
ما چوز نبوریم و قالب ہا چوموم	خانہ خانہ کردہ قالب را چوموم
ہم شہد کی مکھی کی طرح ہیں اور جسم موم کی طرح	اس نے جسم کو موم کی طرح خانہ خانہ بنا رکھا ہے
بس درازست ایں حدیث ایخواجہ گو	تاچہ شد احوال آں مرد نکو
یہ قصہ دراز ہے اے صاحب! بتایئے	اس نیک مرد کے کیا احوال ہوئے؟

(صبوحی شراب نوشیدن صبح معلوم ہوتا ہے کہ ان اسرار کو بیان کرتے کرتے صبح ہوگئی اس لئے حضرت حق کی جناب میں عرض کرتے ہیں کہ) اے محبوب کہ آپ صبح کے پشت و پناہ ہیں (جس طرح سب مخلوق کے قیوم ہیں) اب صبح ہوگئی ہے مخدومی مولانا حسام الدین کا عذر قبول فرمالیجئے (کہ وہ نماز پڑھ لیں پھر ہم دونوں تحریر مضامین کے لئے حاضر ہوجائینگے عذر خواہی کی یہ تفسیر حضرت مرشد علیہ الرحمۃ سے سنی گئی ہے) آپ عقل کل اور جان (یعنی مولانا حسام الدین) کے عذر قبول فرمانے والے ہیں (عقل کل بوجہ عارف ہونے کے اور جان بوجہ مزلی باطن ہونے کے ان کو کہہ دیا) اور آپ جان جان اور تابش مرجان ہیں (مرجان سے مراد عقل ہے۔ بوجہ چمک دمک کے اوپر کے مصرعہ میں مولانا حسام الدین کو جان اور عقل کہا تھا اب فرماتے ہیں کہ اس جان کی جان اور اس عقل کی تابش و نورانیت آپ ہی ہیں یعنے آپ ان کے قیوم ونور بخش ہیں اس لئے آپ ہی ان کی عذر خواہی فرمادیں گے آگے حق تعالیٰ کی عنایت وفضل کا جو کہ خود ان کے حال پر ہے بیان ہے کہ) ہماری صبح (کشف اسرار) کا نور چمک اوٹھا (یعنی اسرار کھل گئے) اور ہم آپ کے نور (کشف حقائق) کی بدولت آپ کے شراب منصوری (یعنی عشق) کی شراب نوشی میں مشغول ہیں (کیونکہ معرفت حقیقت بھی اسباب محبت وعشق سے ہے آگے بطور تحدث بالنعمۃ کے فرماتے ہیں کہ) جب عطاے حق مجھ کو اس حالت میں رکھتی ہے (کہ شراب منصوری پی رہا ہوں) تو یہ ظاہر ہے شراب کیا حقیقت رکھتی ہے کہ مجھ کو طرب ومستی میں لا سکے (یعنی اس شراب کی مستی اس شراب کی مستی کے روبرو محض ہیچ ہے) بادہ ظاہری جوش میں ہمارے جوش کے دریوزہ گہ ہے اور چرخ گردش میں ہمارے ہوش کا گدا ہے (دریوزہ گری وہ کرتا ہے جس کے پاس کوئی چیز کم ہو پس یہ کنایہ ہے ناقص ہونے سے مطلب یہ کہ جوش بادہ ہمارے جوش سے کم ہے اور گردش چرخ ہمارے ہوش یعنی وجد وادراک لذت سے کم ہے کیونکہ وہ جوش وگردش فانی ہے یہ جوش وہوش باقی ہے) بادہ ظاہر ہم سے مست ہے نہ کہ ہم اس سے مست ہوئے ہیں اور غالب ہم سے ہست ہوا ہے نہ کہ ہم اس سے ہست ہوئے ہوں (مراد اس سے مقصود اور تابع ہونا ہے یعنی مستی شراب وہستی قالب کے وجود میں وجود روح انسان کو دخل ہے کیونکہ انسان مقصود ہے اور جمیع کائنات اس کے واسطے ایجاد کئے گئے ہیں) ہماری یعنی روح کی مثال زنبور کی سی ہے اور قالب مثل موم کے ہیں روح نے قالب کے خانہ خانہ کو بھر رکھا ہے جس طرح زنبور خانہ خانہ موم سے بھر دیتی ہے۔ (یہ تشبیہ بھی محض باعتبار اصل اور تابع ہونے کے ہے اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ) یہ مضامین عشق کے از بس دراز ہیں اجی صاحب وہ قصہ کہو کہ اس مرد نیک (تاجر) کا کیا حال گزرا۔

رجوع بحکایت خواجہ تاجر

خواجہ سوداگر کی حکایت کی طرف رجوع

خواجہ اندر آتش و درد و حنیں	صد پراگندہ ہمی گفت ایں چنیں
خواجہ آگ اور درد اور رونے کی حالت میں	اسی طرح کی سینکڑوں بہکی بہکی باتیں کر رہا تھا

گہ تناقض گاہ ناز و گہ نیاز	گاہ سودائے حقیقت گہ مجاز
کبھی متضاد باتیں، کبھی ناز اور کبھی نیاز	کبھی حقیقی پاگل پن اور کبھی بناوٹی
مرد غرقہ گشتہ جانے میکند	دست را در ہر گیا ہے میزند
ڈوبنے والا جان توڑتا ہے	ہر تنکے پر ہاتھ مارتا ہے
تا کدا میں دست گیرد در خطر	دست و پائے میزند از بیم سر
تاکہ خطرے میں اس کی کوئی دستگیری کرے	سر کے ڈر سے ہاتھ پیر مارتا ہے

(یعنی وہ تاجر (غم کی لگی) آگ میں اور درد و نالہ میں سینکڑوں باتیں پراگندہ اسی طرح کہہ رہا تھا (جیسا سرخی شنیدن آن طوی میں مفصل گزرا آگے ان باتوں کے پرگندہ ہونے کا بیان ہے کہ (وہ کبھی متناقص باتیں کہتا تھا اور کبھی ناز کی باتیں کرتا تھا کبھی نیاز کی کبھی (عشق حقیقی کا سودا اٹھتا تھا' کبھی مجازا کا (ناز کی باتیں جیسے اس شعر میں' یا جواب من بگو یا آوردہ الخ نیاز جیسے اس شعر میں' چندا مانم مید ہے الخ سوادائے حقیقت جیسے اس شعر میں غیرت آن باشد راو غیر ہمہ است الخ مجاز جیسے دریغا الخ والے شعر میں در سودائے حقیقت و سودائے مجاز کا متناقض ہونا ظاہر ہے اب فرماتے ہیں کہ اس تاجر کا اس طرح پراگندہ باتیں کرنا عجیب نہیں کیونکہ) قاعدہ ہے کہ جو شخص غرق ہوتا ہو وہ یوں ہی جان توڑا کرتا ہے اور گھاس پھوس میں ہاتھ مارا کرتا ہے تاکہ کوئی شخص اس خطرہ میں اس کی دستگیری کرے اندیشہ سر سے ہاتھ پاؤں جلاتا ہے۔

دوست دارد دوست ایں آشفتگی	کوشش بیہودہ بہ از خفتگی
اس پریشان حالی کو دوست پسند کرتا ہے	سونے سے، لاحاصل کوشش بہتر ہے
آنکہ او شاہ ست او بیکار نیست	نالہ از وے طرفہ کو بیمار نیست
جو شاہ ہے وہ (بھی) بیکار نہیں ہے	جو بیمار نہیں ہے اس کی آہ و زاری عجیب بات ہے
بہر ایں فرمودہ رحمٰن اے پسر	کل یوم ہو فی شان اے پسر
اے بیٹا! رحمٰن نے اس لئے فرمایا ہے	اے بیٹا! وہ ہر روز کسی کام میں ہے
اندریں رہ می تراش و می خراش	تادم آخر دمے فارغ مباش
اس راستہ میں کانٹ چھانٹ کرتے رہو	آخری سانس تک کسی وقت خالی نہ رہو
تادم آخر دمے آخر بود	کہ عنایت باتو صاحب سر بود
مرتے دم تک کوئی وقت ضرور ہو گا	کہ عنایت (خداوندی) تیری ہمراز ہوئی
ہر کہ میکوشید گر مرد و زن ست	گوش و چشم شاہ جاں برروزن ست
جو بھی کوشش کرتا ہے' خواہ مرد ہو یا عورت	جان کے مالک کے کان اور آنکھیں جھروکے پر لگی ہیں

قصهٔ طوطی و خواجه باز گو	ایں سخن پایاں ندارد اے عمو
طوطی اور خواجہ کا قصہ سنا	اے چچا! اس بات کا خاتمہ نہیں ہے

(اسی میں انتقال ہے آشفتگی ظاہری سے آشفتگی باطنی کی طرف جو طلب مقصود حقیقی میں پیش آتی ہے مطلب یہ کہ) محبوب حقیقی اس آشفتگی (یعنی طلب) کو پسند فرماتے ہیں اور سعی اگر چہ بے ثمر ہو مگر تعطل سے بہتر ہے (اس لئے کہ طریق کو تو اختیار کیا جس سے قرب مقصود تو ضرور ہوا گو حصول مقصود ابھی نہیں ہوا) دیکھو جو بادشاہ (تمام کائنات کے ہیں یعنی حق تعالیٰ) وہ بھی تو بیکار نہیں ہیں (جو کام ان کی شان کے لائق ہے وہ ہر وقت کرتے ہیں مثلاً احیاء واماتت وترزیق وتخلیق اور قبل تخلیق کے اپنی ذات وصفات کا مشاہدہ وغیر ذلک دوسرا مصرعہ بطور مثل کے ہے کہ) نالہ اس شخص کا زیادہ عجیب ہے جو بیمار نہ ہو (یعنی حق تعالیٰ کو کسی کام کی حاجت وضرورت نہیں جیسے تندرست کو نالہ کی ضرورت نہیں پھر وہ کام کر رہے ہیں) اسی لئے رحمان نے ارشاد فرمایا ہے کل یوم ہو فی شان یعنی اللہ تعالیٰ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں ہیں (جب تم کو طلب کی فضیلت معلوم ہو گئی تو) تم کو چاہئے کہ اس طریق وصول الی اللہ) میں ہمیشہ تراش وخراش کرتے رہو اور اخیر وقت تک ایک لحظہ بھی فارغ مت ہو کیونکہ آخری وقت تک تو کوئی گھڑی آخر ایسی ضرور ہوگی جس میں عنایت ربانی تمہاری ہمراز ورفیق بن جاوے گی۔ (یعنی اگر طلب میں لگے رہوں گے کسی وقت ضرور وصول میسر ہو جاوے گا کیونکہ) جو شخص سعی وعمل کرتا ہے خواہ مرد ہو یا عورت ہو اس پر شاہ جان (یعنی حق تعالیٰ مالک الارواح کا) سمع وبصر لگا ہوا ہے (یعنی حق تعالیٰ دیکھتے سنتے ہیں پھر کیسے ضائع ہوگا یہ مضمون اس آیات کا ہے **قولہ تعالیٰ لا اضیع عمل عامل منقم من ذکر او انثی و قولہ تعالیٰ للرجال نصیب مما اکتسبو و للنساء نصیب مما اکتسبن** اور اس مضمون کی تو کہیں انتہا نہیں ہے اس طوطی اور خواجہ تاجر کا قصہ پھر کہنا چاہے۔

بیروں انداختن خواجہ طوطی مردہ را از قفس و پریدن آں

خواجہ کا مردہ طوطی کو پنجرے سے باہر پھینکنا اور اس کا اڑ جانا

طوطیک پرید تا شاخ بلند	بعد ازانش از قفص بروں فگند
طوطی بلند شاخ پر اڑ گئی	اس کے بعد اس کو پنجرے سے باہر پھینکا
کافتاب از شرق ترکی تاز کرد	طوطی مردہ چناں پرواز کرد
جیسے سورج مشرق سے دوڑ دھوپ کرتا ہے	مردہ طوطی نے اس طرح اڑان بھری

خواجہ حیراں گشت اندر کار مرغ	بے خبر ناگہ بدید اسرار مرغ
پرندے کے کام سے خواجہ حیران ہوگیا	اچانک بے خبراس نے پرندے کے راز دیکھے
روئے بالا کرد و گفت اے عندلیب	از بیان حال خود ماں دہ نصیب
اوپر منہ اٹھایا اور بولا اے بلبل!	اپنے حال کے بیان سے ہمیں حصہ دے
او چہ کرد آنجا کہ تو آموختی	چشم ما از مکر خود بر دوختی
اس نے وہاں کیا کیا جو تونے سیکھ لیا	اپنی تدبیر سے تونے ہماری آنکھیں بند کر دیں
ساختی مکرے و مارا سوختی	سوختی مارا و خود افروختی
تونے مکر کیا اور ہمیں جلا ڈالا	ہمیں جلادیا اور خود کو روشن کر لیا
گفت طوطی کو بفعلم پند داد	کہ رہا کن نطق و آواز و گشاد
طوطی نے کہا کہ اس نے عمل سے مجھے نصیحت کی	کہ بول چال اور خوشی کو ترک کر دے
زانکہ آوازت ترا در بند کرد	خویش او مردہ پے ایں پند کرد
کیونکہ تیری آواز نے تجھے قید کرایا	اس نے اس نصیحت کے لئے اپنے آپ کو مردہ بنا لیا
یعنی اے مطرب شدہ با عام و خاص	مردہ شو چوں من کہ تا یابی خلاص
یعنی اے خاص و عام کو مست کرنے والے	میری طرح مردہ بن جا تاکہ نجات پائے

(ترکتاز تاخت اور دن دیا دریمان ہر دو کلمہ زائد و مراد سرعت سیر) یعنی بعد اس کے تاجر نے اس طوطی کو پنجرہ سے باہر نکال کر پھینک دیا اور وہ اڑ کر کسی بلند شاخ پر جا بیٹھی اور اس طوطی نے جو ظاہر میں مرگئی تھی اس طرح پرواز کی جس طرح آفتاب مشرق سے دوڑتا ہوا چلتا ہے (کیونکہ نکلتے وقت اس کی سیر بہت سریع معلوم ہوتی ہے) تاجر اس معاملہ سے سخت حیران ہوا اور بے خبری میں دفعۃً یہ پنہانی کارروائی طوطی کی دیکھی تو سر اٹھا کر طوطی سے کہا کہ اے مشابہ عندلیب اپنا حال بیان کر کے ہم کو بھی اس سے کچھ حصہ دے (یعنی اس معاملہ کی حقیقت بیان کر شاید اس میں ہمارے کام کی کوئی بات نکل آوے) اس ہندوستان والی طوطی نے کیا کارروائی کی تھی تو اس کو سمجھ گئی اور مکر کر کے ہم کو (غم میں) جلایا اور فریب کی راہ سے ہماری آنکھوں پر پٹی باندھ دی ہم کو تو سوختہ کیا اور اپنے کو خوش و خرم کر لیا طوطی نے جواب دیا کہ اس طوطی نے مجھ کو فعلی نصیحت کی تھی کہ تو اس گویائی اور خوش آوازی اور نشاط کو چھوڑ دے کیونکہ تجھ کو اس آواز ہی نے مبتلائے قید کر رکھا ہے اسی پند کی غرض سے اس طوطی نے اپنے کو بشکل مردہ بنا لیا تھا جس کا مطلب یہ تھا کہ تو جو عوام و خواص کے سامنے روبرو نغمہ سازی کرتی ہے تو میری طرح مردہ

بن جاتا کہ اس قید سے رہا ہو جاوے۔

دانہ باشی مرغگانت بر چنند	غنچہ باشی کود کانت برکنند
دانہ بنے گا تو پرندے تجھے چگ لیں گے	کلی بنے گا تو بچے تجھے نوچ لیں گے
دانہ پنہاں کن بکلی دام شو	غنچہ پنہاں کن گیاہ بام شو
دانے کو چھپا، بالکل جال بن جا	کلی کو چھپا لے محل کا سبزہ بن جا
ہر کہ داد او حسن خود را در مزاد	صد قضائے بد سوئے او رو نہاد
جس نے اپنے حسن کو بڑھایا	سینکڑوں آفتوں نے اس کا رخ کیا
چشمہا و خشمہا و رشکہا	برسرش بارد چو آب از مشکہا
آنکھیں اور غصے اور رشک	اس پر اس طرح برس پڑیں گے جیسے مشک سے پانی
دشمناں او راز غیرت میدرند	دوستاں ہم روزگارش میبرند
دشمن حسد سے اسے پھاڑ ڈالیں گے	دوست بھی اس کا وقت ضائع کریں گے
آنکہ غافل بود از کشت بہار	اوچہ داند قیمت ایں روزگار
جو موسم بہار کی کھیتی سے غافل ہو	وہ اس وقت کی قیمت کیا جانے

(یہ مقولہ ہے مولانا کا شہرت کی آفت و مذمت اور گمنامی کی مدح و منفعت میں اور تصریح ہے مقصود قصہ کی) یعنی اگر تو دانہ بنے گا تو تجھ کو مرغ چن جاویں گے اگر غنچہ بنے گا تو بچے نوچ کر لے جاویں گے۔ (دانہ و غنچہ سے تشبیہ نمود و ظہور کمالات میں ہے یعنی مورد آفات ہوگا) اس لئے تم دانہ کو تو پوشیدہ کر دو (یعنی نمود کو مٹا دو) بالکل جال بن جاؤ (کہ زیر زمین دفن ہوتا ہے پھر دیکھو اس میں کیسے کیسے قیمتی جانور آ جاتے ہیں اسی طرح تم کو گمنامی سے محمود حاصل ہوں گے) اور غنچہ کو پوشیدہ کر دو گیاہ بام بن جاؤ (کہ حقیر و ذلیل ہوتی ہے مگر آفتاب سے محفوظ رہتی ہے) جس شخص نے اپنی خوبی اور کمال) کو باعتبار شہرت کے) افزونی دی سینکڑوں واقعات ناگوار اس کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں لوگوں کی نظریں ان کے غیظ و غضب ان کے حسد ایسے شخص پر جیسے مشک سے پانی گرتا ہے اس طرح برسنے لگتے ہیں (آگے اس کا بیان ہے کہ) دشمن تو حسد کے مارے اس کو پھاڑے کھاتے ہیں اور دوست بھی اس کی عمر (بیہودہ ملاقات و اختلاط سے برباد کرتے ہیں جو شخص کشت بہار سے) یعنی عمر سے کہ رونق و تازگی میں کشت بہار کے مشابہ ہے) غافل ہو وہ اس روزگار (یعنی عمر) کی قدر کیا جانے (اس لئے اس کو ضائع کر رہا ہے پس اس میں وضع مظہر موضع مضمر ہے۔

ف شہرت سے مبتدی کو عجب و عار تحصیل کمالات و بداخلاقی کی مضرت ہوتی ہے اور منتہی اس سے بقوتہ تعالیٰ محفوظ ہے۔

در پناہ لطف حق باید گریخت	کو ہزاراں لطف برارواح ریخت
اللہ کی مہربانی کی پناہ میں آنا چاہیے	جس نے روحوں پر ہزاروں مہربانی برسائی ہیں
تا پناہے یابی آنگہ چہ پناہ	آب و آتش مر ترا گردد سپاہ
اس وقت تک کہ تو پناہ حاصل کر لے اور پناہ بھی کیسی	کہ پانی اور آگ تیرے سپاہی بن جائیں
نوحؑ و موسیٰؑ را نہ دریا یار شد	نے براعداشاں بکیں قہار شد
کیا نوح اور موسیٰ (علیہما السلام) پر دریا مہربان نہیں ہوا؟	کیا ان کے دشمنوں پر اس نے قہر نہیں ڈھایا؟
آتش ابراہیم را نے قلعہ بود	تا برآورد از دل نمرود دود
کیا آگ ابراہیم (علیہ السلام) کے لئے قلعہ نہیں بنی؟	یہاں تک کہ نمرود کے دل سے دھواں اٹھا دیا
کوہ یحییٰؑ رانہ سوئے خویش خواند	قاصد انش را بزخم سنگ راند
کیا پہاڑ نے (یحییٰ علیہ السلام) کو اپنی طرف نہیں بلایا؟	اوران کا قصد کرنے والوں کو پتھر مار کر بھگایا؟
گفت اے یحییٰؑ بیا درمن گریز	تا پناہت باشم از شمشیر تیز
اس نے کہا اے یحییٰ! آ مجھ میں بھاگ آ	تاکہ تیز تلوار سے تیری پناہ بنوں

(اوپر کے اشعار میں عوام کی دوستی کی مضرتیں بیان کی ہیں اب فرماتے ہیں کہ ان کی دوستی کی پناہ چھوڑ کر) اللہ تعالیٰ کے لطف کی پناہ لینا چاہیے کہ انہوں نے ہزاروں الطاف ارواح پر نازل فرمائے ہیں تا کہ تم کو پناہ حاصل ہو اور پناہ بھی کیسی کہ آب و آتش تک تمہاری سپاہ بن جاویں (یعنی تمہارے کام میں لگا دیے جاویں (دیکھو کیا حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے پانی یار نہیں ہو گیا تھا اور ان کے اعداء پر قہر نہیں ڈھایا تھا (کہ ان کو غرق کر دیا) دیکھو کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے آتش قلعہ نہ بن گئی تھی جس پر نمرود کے قلب میں سخت حسرت ہوئی تھی کہ وہ ناکام رہا) دیکھو کیا حضرت یحییٰ علیہ السلام کو پہاڑ نے اپنی طرف نہیں بلا لیا تھا اور جو ان کی ایذا کا قصد کرتے تھے ان کو پتھروں سے زخمی کر کے انہیں بھگا دیا تھا اور اس پہاڑ نے حضرت یحییٰ علیہ السلام سے عرض کیا کہ میرے پاس چلے آیئے تا کہ دشمنوں کی شمشیر تیز سے میں آپ کو بچالوں (اور قصے مشہور ہیں حضرت یحییٰ علیہ السلام کا قصہ بعض محشین نے لکھا ہے کہ کہیں یہود نے آپ کو ایذا پہنچانا چاہا تھا آپ وہاں سے بھاگتے تو پہاڑ نے آپ کو پکار لیا اور یہود پر سنگ باری شروع ہوئی سب دفع ہو گئے۔

وداع کردن طوطی خواجہ را و پند دادن و پریدن

طوطی کا خواجہ کو رخصت کرنا اور نصیحت کرنا اور اڑ جانا

یک دو پندش داد طوطی بے نفاق	بعد ازاں گفتش سلام الفراق
طوطی نے اس کو مخلصانہ دو ایک نصیحتیں کیں	اس کے بعد اس نے کہا' سلام ہے' الفراق
الوداع اے خواجہ کردی مرحمت	کردی آزادم زقید و مظلمت
الوداع اے خواجہ! تونے کرم کیا	مجھے قید اورتاریکی سے آزاد کر دیا
الوداع اے خواجہ رفتم تا وطن	ہم شوی آزاد روزے ہمچو من
اے خواجہ الوداع' میں وطن کو جاتی ہوں	تو بھی میری طرح کسی دن آزاد ہو جائے
خواجہ گفتش فی امان اللہ برو	مر مرا اکنوں نمودی راہ نو
خواجہ نے اس سے کہا فی امان اللہ جا	تونے مجھے اب نئی راہ دکھا دی
سوئے ہندوستان اصلی رو نہاد	بعد شدت از فرح دل گشت شاد
اصلی وطن ہندوستان کی طرف اس نے رخ کیا	سختی کے بعد خوشی سے اس کا دل خوش ہو گیا
خواجہ با خود گفت ایں پند من ست	راہ او گیرم کہ ایں رہ روشن ست
خواجہ نے اپنے آپ سے کہا یہ میرے لئے نصیحت ہے	اس کا راستہ اختیار کروں گا یہ راستہ واضح ہے
جان من کمتر ز طوطی کے بود	جاں چنیں باید کہ نیکو پے بود
میری جان طوطی سے کیا کم ہے	ایسی جان چاہیے جو نیک قدم ہو

یعنی اس طوطی نے سوداگر کو ایک دو مخلصانہ نصیحت کر کے سلام وداعی کیا کہ اے خواجہ الوداع آپ نے بڑی مہربانی کی کہ مجھ کو اپنی قید تنگ و تاریک آزاد کر دیا میں اب اپنے وطن پہنچنا چاہتی ہوں خدا کرے آپ بھی ایک دن ان فضول تعلقات سے) میری طرح آزاد ہو جاویں تاجر نے کہا فی امان اللہ جا مجھ کو تو نے ایک نیا راستہ دکھلا دیا (یعنی ترک دنیا کا راستہ اور نیا اس لئے کہا کہ اس سے پہلے اس کی طرف التفات نہ تھا) غرض وہ اپنے اصلی وطن کو کہ ہندوستان تھا روانہ ہوئی اور شدت و مصیبت کے بعد فرحت سے دل شاد ہوئی تاجر نے اپنے دل میں کہا کہ یہ واقع میں میرے لئے نصیحت ہے میں بھی اسی کا طریق اختیار کروں کہ بہت صاف راستہ ہے (وہ طریق یہی ہے کہ موت قبل الموت اختیار کرے یعنی جس طرح مردہ اپنے ارادہ سے اپنی شہوت سے اپنے غضب سے

سب سے خالی ہو جاتا ہے اسی طرح حق تعالیٰ کے ارادہ و رضا کے روبرو اپنی خواہش اور رائے کو بیکار کر دے وہی تاجر کہتا ہے کہ میری جان طوطی سے تو گئی گزری نہیں (کہ وہ اس طریق سے واصل الی المقصود ہو جاوے اور میں نہ ہو سکوں) جان تو ایسی ہی چاہیے جو نیک قدم ہو (یعنے راہ حق میں تگاپو کرے)

مضرت تعظیم خلق وانگشت نما شدن

لوگوں کی تعظیم اور شہرت کی مضرت

تن قفس شکل ست وزاں شد خار جاں	از فریب دا خلاں و خار جاں
جسم پنجرے کی طرح ہے اسی وجہ سے جان کے لئے کانٹا ہے	اندرونی اور بیرونی لوگوں کے مکر کی وجہ سے
اینش گوید من شوم ہمراز تو	وانش گوید نے منم انباز تو
یہ اس کو کہتا ہے میں تیرا ہمراز ہوں	اور وہ اس سے کہتا ہے نہیں میں تمہارا ساتھی ہوں
اینش گوید نیست چوں تو در وجود	در کمال و فضل و در احسان و جود
یہ اس سے کہتا ہے تجھ جیسا کوئی موجود نہیں ہے	کمال اور فضل اور احسان اور سخاوت میں
آنش گوید ہر دو عالم آن تست	جملہ جانہائے ما طفیل جان تست
وہ اس سے کہتا ہے دونوں جہاں تیری ملکیت ہیں	ہم سب کی جانیں تیری جان کی طفیلی ہیں
اینش گوید گاہ عیش و خرمی	آنش گوید گاہ نوش و ہمدمی
یہ اس سے کہتا ہے، عیش اور خوشی کا وقت ہے	وہ اس سے کہتا ہے، پینے پلانے اور یاری دوستی کا وقت ہے
او چو بیند خلق را سرمست خویش	از تکبر میرود از دست خویش
وہ جب لوگوں کو اپنا شیدائی دیکھتا ہے	تکبر کی وجہ سے آپے سے باہر ہو جاتا ہے
او نداند کہ ہزاراں را چو او	دیو افگندست اندر آب جو
وہ نہیں سمجھتا کہ اس جیسے ہزاروں کو	شیطان نے نہر کے پانی میں پھینک دیا ہے
لطف و سالوس جہاں خوش لقمہ ایست	کمترش خور کو پر آتش لقمہ ایست
دنیا کی مہربانی اور مکاری مزیدار نوالہ ہے	اس کو نہ کھا کیونکہ وہ آگ بھرا ہے
آتشش پنہاں و ذوقش آشکار	دود او ظاہر شود پایان کار
اس کی آگ ڈھکی ہوئی ہے اور مزا کھلا ہوا ہے	اس کا دھواں آخر میں ظاہر ہوتا ہے

یہ اشعار مرتبط ہیں اوپر کے ان اشعار سے دانہ باشی الخ یعنی تن قفس کے مثل ہے اسی وجہ سے وہ جان روح کے لئے مثل خانہ کے ہورہا ہے (جیسا خار مانع ہوتا ہے باغ تک پہنچنے سے اسی طرح لذات جسمانیہ روح کو مانع ہورہی ہیں عالم قدس تک پہنچنے سے اور یہ مانع ہوتا) آمد و رفت کرنے والوں کے فریب و اغوا سے ہورہا ہے کہ خوشامد کی باتیں کرتے ہیں اس سے عجب پیدا ہوتا ہے اور وہ عجب مانع عن اصول ہوجاتا ہے چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ) ایک کہہ رہا ہے میں آپ کا ہمراز ہوں دوسرا کہتا ہے نہیں صاحب میں آپ کا شریک حال ہوں ایک کہتا ہے کہ تمہارے مثل تو ہستی بھر میں نہیں کمال میں بھی فضیلت میں بھی' احسان وجود میں بھی' ایک کہتا ہے دونوں عالم حضور ہی کی ملک ہیں (کیونکہ حضور خلیفۃ اللہ ہیں) ہماری سب کی جانیں آپ ہی کا طفیل ہے ایک کہتا ہے کہ آپ تو گویا زمانہ عیش و خرمی ہیں دوسرا کہتا ہے آپ زمانہ حلاوت و ہمدمی ہیں یعنی ہمارے عیش و علاوت کے اسباب آپ ہی کی ذات مقدس میں مجتمع ہیں گویا آپ ہی زمانہ ہیں) وہ شخص بیچارہ جب ایک مخلوق کو اپنا سرمست (وعاشق) دیکھتا ہے پس تکبر کی وجہ سے ہاتھوں سے نکل جاتا ہے اس کو اتنی خبر نہیں کہ اس جیسے ہزاروں کو شیطان نے ورطہ (ضلالت) میں دھکا دے دیا ہے یہ دنیا والوں کا لطف اور تملق ایک لذیذ لقمہ ہے اس کو ذرا کم کھاؤ کہ پر آتش لقمہ ہے (یعنی تعظیم و تملق سے محظوظ مت ہو کہ انجام اس کا ہلاکت ہے) اس لقمہ کی آتش (یعنی ضرر) پنہاں ہے اور اس کا ذوق (یعنی لذت) ظاہر ہے لیکن اس کا بخار آخر میں نکلتا ہے (جب عجب وغیرہ پیدا ہوگا ہلاکت میں ڈالے گا۔

تو مگو تا مدح را من کے خرم	از طمع می گوید او من پے برم
تو یہ نہ کہہ خوشامد کا میں کب خریدار ہوں؟	مجھے معلوم ہے وہ لالچ کی وجہ سے کہہ رہا ہے
مادحت گر ہجو گوید برملا	روزہا سوزد دلت زاں سوزہا
تیری تعریف کرنے والا' اگر کھلم کھلا برائی کرے	ان سوزشوں سے تیرا دل عرصہ تک جلے گا
گرچہ دانی کوز حرماں گفت آں	کاں طمع کہ داشت از تو شد زیاں
اگرچہ تو جانتا ہے کہ اس نے محروم رہنے کی وجہ سے کہا ہے	کیونکہ وہ لالچ جو اس کو سے تجھ سے تھا' نہ ملا
آں اثر میماندت در اندروں	در مدیح ایں حالتے ہست آزموں
اس کا اثر تجھ میں رہے گا	تعریف میں (بھی) یہ حالت معیار ہے
آں اثر ہم روز ہا باقی بود	مایۂ کبر و خداع جاں شود
وہ اثر بھی عرصہ تک باقی رہتا ہے	جو جان کے تکبر اور دھوکے کا سرمایہ بنتا ہے

(ان اشعار میں ایک سوال و جواب ہے اوپر جو مدح پسندی کی مضرت بیان کی ہے اس پر کوئی شخص شبہ کرسکتا ہے مولانا اس کو مع جواب کے نقل کرتے ہیں کہ) تم یوں مت شبہ کرو کہ اس خوشامد گو کی مدح سے میں کب خوش

ہوتا ہوں وہ مادہ اپنی کسی طمع وغرض سے مدح کرتا ہے اور میں خوب سمجھتا ہوں (یعنی جب میں اوس سے خوش نہیں ہوتا تو مجھ کو اس کا ضرر بھی نہیں پہنچ سکتا مولانا جواب دیتے ہیں کہ) اگر وہی مدح کرنے والا برملا تمہاری ہجو کرنے لگے تو مدتوں تمہارا دل اس سوزش سے جلتا رہتا ہے اگرچہ تم یقیناً جانتے ہو کہ اس نے یہ ہجو اس لئے کی ہے کہ وہ اپنے مقصد سے محروم رہا یعنی جو امید تم سے رکھتا تھا وہ خالی گئی (مگر باوجود اس کے) وہ اثر جو تمہارے دل میں خار کی طرح کھٹکتا رہتا ہے پس مدح میں یہی حالت امتحان اور معیار ہے (جس سے معلوم ہو جائے گا کہ ہجو صحیح کو تم پسند کرتے ہو یا نہیں اسی طرح وہ اثر مدح بھی مدتوں (دل میں) باقی رہتا ہے اور کبر وخداع کا مایہ (یعنی سبب) بن جاتا ہے (خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ تمہارا یہ دعویٰ کہ مدح سے میں خوش نہیں ہوتا اس وقت سچ ہوسکتا ہے جب ہجو سے ناگواری بھی نہ ہو لیکن جب ہجو کا اثر مدتوں رہتا ہے جو دلیل ہے ناگواری کی تو اسی دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ مدح سے خوشی بھی ہوتی ہے کیونکہ اس کا اثر بھی مدتوں رہتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مدح ضرور پسند ہے پس یہ دعویٰ تمہارا غلط ٹھہرا۔

نیک بنماید چو شیریں ست مدح	بد نماید زانکہ تلخ افتاد قدح
تعریف چونکہ میٹھی ہے، اچھی لگتی ہے	برائی چونکہ کڑوی ہے بری لگتی ہے
ہمچو مطبوخ ست وحب کانرا خوری	تا بدیرے شورش و رنج اندری
(وہ برائی) مسہل اور گولی کی طرح ہے جو تو کھاتا ہے	جس کی شورش اور تکلیف دیر تک تجھ میں رہتی ہے
ورخوری حلوا بود ذوقش دمے	ایں اثر چوں آں نمی پاید ہمے
اگر تو حلوا کھائے اسکا مزا تھوڑی دیر رہتا ہے	اس کا اثر بھی اس کے اثر کی طرح پائیدار نہیں ہے
چوں نمی پاید ہمی ماند نہاں	ہر ضدے را تو بضد آں بداں
چونکہ (حلوے کا ذائقہ منہ میں) نہیں ٹھہرتا ہے چھپا رہتا ہے	ہر ایک ضد کو دوسری ضد سے پہچان لے
چوں شکر ماند نہاں تاثیر او	بعد چندے دل آرد نیش جو
چونکہ شکر کی تاثیر پوشیدہ رہتی ہے	چند دن بعد قابل نشتر پھوڑا پیدا کر دیتی ہے
ورحب ومطبوخ خوردی اے ظریف	اندروں شد پاک زا خلاط کثیف
اے خوش مزاج! اگر تو گولی اور مسہل پئے	گندے مواد سے تیرا باطن پاک ہو جائے

اس میں پھر عود ہے مضمون بالا کی طرف 'لطف وسالوس جہان الخ) یعنی چونکہ مدح شیریں ہے اس لئے خوش معلوم ہوتی ہے اور قدح یعنی ہجو ناگوار معلوم ہوتی ہے چونکہ وہ تلخ ہے (اس ہجو و مدح کی ایسی مثال ہے) جیسے جوشاندہ یا حب مسہل ہوتا ہے کہ اس کو کھا کر دیر تک شورش طبیعت اور تکلیف میں رہتے ہو (کیونکہ تلخ دوا سے ناگواری ضرور ہوتی ہے یہ مثال تو ہجو کی ہے) اور اگر حلوا کھاؤ تو اس کا لطف تھوڑی دیر رہتا ہے اور اس کا اثر

اس مطبوخ کے برابر دیر پا نہیں ہے (گو وہ بھی فی نفسہ دیر تک رہتا ہے پس منافات نہ ہوئی شعر بالا سے' آن اثر ہم روز ہا الخ اور یہ مثال مدح کی ہے) لیکن جب ظاہری آثار کے اعتبار سے اس میں پائیداری نہیں ہے تو ضرورت باطن میں اس کا اثر رہتا ہے تم ایک ضد کی حالت کو اس کی ضد کی حالت سے سمجھو (پس مؤثر ہونا تو یقینی جب ظاہر میں نہ رہے گا تو اس کی ضد یعنی باطن میں ہونا چاہئے) غرض چونکہ شکر کی تاثیر اندر رہتی ہے بعد چندے دنبل نیش جو نکلنا شروع ہوتے ہیں اسی طرح مدح کا اثر اندر رہتا ہے اور اس کا ضرر عجب وغیرہ انجام میں مہلک ثابت ہوتا ہے) اور اگر جب و مطبوخ کو استعمال کرو تو اندر سب اخلاط کثیف سے پاک ہو جاتا ہے (گو استعمال کے وقت طبیعت کو کلفت ہوتی ہے مگر انجام اچھا ہے اسی طرح ہجو سے گو سر دست بہت شورش طبع ہوتی ہے مگر انجام اس کا تہذیب اخلاق و تزکیہ نفس ہے)

نفس از بس مدحہا فرعون شد	کن ذلیل النفس ھوناً لا تسد
نفس تعریفوں سے فرعون بن گیا	تو منکسر مزاج خاکسار بن جا' سرداری نہ چاہ
تا توانی بندہ شو سلطاں مباش	زخم کش چوں گوئے شو چوگاں مباش
جب تک ہو سکے خادم بن' بادشاہ نہ بن	گیند کی طرح چوٹ برداشت کرنے والا بن' بلا نہ بن
ورنہ چوں لطفت نماند ویں جمال	از تو آید آں حریفاں را ملال
ورنہ جب تیری مہربانی اور حسن نہ رہے گا	ان دوستوں کے تجھ سے دل بھر جائیں گے
آں جماعت کت ہمی دادند ریو	چوں ببینندت بگویندت کہ دیو
وہی لوگ جو تجھے دھوکہ دیتے تھے	جب تجھے دیکھیں گے تجھے بھوت کہیں گے
جملہ گویندت چو بینندت بدر	مردۂ از گور خود بر کردہ سر
جب تجھے دروازہ پر دیکھیں گے سب تجھے کہیں گے	مردہ اپنی قبر سے نکل آیا ہے
ہمچو امرد کہ خدا نامش کنند	تا بداں سالوس در دامش کنند
امرد (لڑکے) کی طرح کہ اس کو خدا کہتے ہیں	تاکہ اس مکاری سے اس کو جال میں پھانس لیں
چوں بہ بدنامی برآید ریش او	دیو ننگ آید از تفتیش او
جب بدنامی کے ساتھ اس کی داڑھی نکل آئی	اس کے احوال معلوم کرنے سے شیطان کو (بھی) ذلت محسوس ہوتی ہے
دیو سوئے آدمی شد بہر شر	سوئے تو ناید کہ از دیوی بتر
شیطان شر پھیلانے آدمی کی طرف آتا ہے	تیری جانب نہیں آتا' کیونکہ تو شیطان سے بدتر ہے

تاتو بودی آدمی دیو از پیت	مید وید و میچشا نید از میت
جب تک تو آدمی تھا شیطان تیرے پیچھے	دوڑتا تھا اور تجھے شراب پلاتا تھا
چوں شدی درخوئے دیوی استوار	میگریزد از تو دیو اے نابکار
جب تو شیطنت میں پختہ کار ہو گیا	اے نالائق! شیطان تجھ سے بھاگتا ہے
آنکہ اندر دامنت آویخت او	چوں چنیں گشتی زتو بگریخت او
جو تیرے دامن سے چمٹا ہوا تھا	جب تو ایسا ہوگیا وہ تجھ سے بھاگ گیا

یعنی نفس بہت مدح سے فرعون ہو گیا ہے پس بہتر ہے کہ تم ذلیل النفس رہو اور سردار اور بڑے مت بنو جہاں تک ہو سکے غلام رہو بادشاہ مت بنو دوسرے کے ظلم کو برداشت کرو جیسے گیند ہوتا ہے چوگان مت بنو (یعنی ظلم مت کرو) ورنہ (اگر اس وقت عارضی کمالات پر مثل مال و جمال وحکومت وعقل دنیاوغیرہ کے فخر اور عجب کرو گے جب یہ لطافت اور یہ خوبی نہ رہے گی تو اس وقت تمہارے رفیق تم سے گھبرانے لگیں گے اور جو لوگ (خوشامد کر کے) تم کو دھوکہ دیا کرتے تھے جب تم کو دیکھیں گے یوں کہنے لگیں گے کہ دیکھو شیطان آیا اور جب تم کو اپنے دروازہ پر کھڑا دیکھیں گے یوں کہا کریں گے کہ جیسا مردہ ہوتا ہے قبر سے نکل کر آیا ہو جیسے مردے سے معاملہ کرتے ہیں کہ خوشامد میں) اس کو (اپنے جان و مال کا) مالک کہتے ہیں تاکہ اس کو اس خوشامد سے اپنے داؤں لے آویں اور جب ذلت وخواری سے اس کی داڑھی نکل آتی ہے تو شیطان کو بھی اس کا حال دریافت کرنے سے عار آنے لگتی ہے (یعنی کوئی برے سے برا بھی اس کو نہیں پوچھتا) شیطان آدمی کے پاس تو بہکانے کے لئے بھی چلا جاتا ہے مگر اس زمانہ زوال کمال میں) تمہارے پاس پھٹکے گا بھی نہیں کیونکہ تم خود شیطان سے بدتر ہو جاؤ گے جب تک تم آدمی رہے شیطان تمہارے پیچھے پیچھے دوڑا پھرتا تھا اور شراب غفلت چکھاتا تھا اور جب تم خود خوئے شیطانی میں مستحکم ہو گئے تو شیطان نابکار بھی تم سے بھاگنے لگا غرض جو لوگ ہر وقت تمہارے پلے سے بندھے رہتے تھے جب تم اس حالت میں ہو گئے تو وہ بھی تم سے بھاگنے لگے (حاصل یہ کہ اس چندروزہ کمال کا یہ انجام ہوتا ہے۔

تفسیر ماشآء اللّٰہ کان و مالم یشالم یکن

جو اللہ نے چاہا ہوا اور جو نہ چاہا نہ ہوا کی تفسیر

این ہمہ گفتیم لیک اندر بسیج	بے عنایات خدا ہیچیم ہیچ
یہ سب کچھ ہمنے کہا لیکن ارادہ میں	خدا کی عنایتوں کے بغیر ہم ہیچ در ہیچ ہیں
بے عنایات حق و خاصان حق	گر ملک باشد سیہ ہستیش ورق
اللہ اور اللہ کے مخصوص بندوں کی عنایتوں کے بغیر	اگر فرشتہ (بھی) ہے تو اس کا نامہ اعمال سیاہ ہے

یعنی گو ہم نے اور بہت سی وعظ و نصیحت کی ہے لیکن کسی کام کے پختہ ارادہ کرنے میں جب تک کہ حق تعالیٰ کی عنایت نہ ہو ہم محض ہیچ ہیں اور بدوں خدائے تعالیٰ اور خاصان خدا کی عنایت کے اگر فرضاً فرشتہ بھی ہو تو اس کا ورق اعمال محض سیاہ ہوگا (اور یہی مضمون ہے عبارت سرخی کا جس کا ترجمہ یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں وہ ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتے نہیں ہوتا)

اے خدا اے قادر بیچون و چند	از تو پیدا شد چنیں قصر بلند
اے خدا! اے قدرت والے کیفیت اور کمیت سے پاک	اس قدر بلند محل تجھ سے بنا ہے
واقفی بر حال بیرون و دروں	بے کم و بے بیش و بے چندی و چوں
تو ظاہری اور باطنی حالت سے واقف ہے	تو بلا کمی اور زیادتی کے اور کمیت اور کیفیت کے ہے
اے خدا اے فضل تو حاجت روا	باتو یاد ہیچ کس نبود روا
اے خدا! اے وہ ذات کہ تیری عنایت حاجت روا ہے	تیرے سامنے کسی کی یاد درست نہیں ہے
ایں قدر ارشاد تو بخشیدۂ	تابدیں بس عیبہا پوشیدۂ
اس قدر رہنمائی تونے بخشی ہے	جس سے تونے بہت سے عیب ڈھک دیئے ہیں
قطرۂ دانش کہ بخشیدی زپیش	متصل گرداں بدریا ہائے خویش
پہلے سے تونے جو علم کا قطرہ بخشا ہے	اس کو اپنے دریاؤں سے ملا دے
قطرۂ علم ست اندر جان من	وارہانش از ہوا وز خاک تن
میری جان میں علم کا ایک قطرہ ہے	اس کو خواہش اور جسم کی مٹی سے بچاوے
پیش ازیں کیں خاکہا خسفش کند	پیش ازیں کیں بادہا نشفش کند
اس سے پہلے کہ یہ مٹیاں اس کو دھنسا لیں	اس سے پہلے کہ یہ ہوائیں اس کو سکھائیں

(جب اوپر ثابت ہوا کہ بدوں عنایت الٰہی کے کچھ نہیں ہوسکتا اس لئے مضطر ہو کر متوجہ بجناب باری تعالیٰ ہوتے ہیں کہ) اے خدائے قادر جو کیف و کم سے منزہ ہے آپ ہی کے ایجاد سے ایسا قصہ یعنی آسمان پیدا ہوا ہے آپ ظاہر و باطن کے حالات سے خوب آگاہ ہیں نہ آپ میں نقصان و زیادت ہے نہ کم و کیف ہے اور آپ ایسے ہیں کہ آپ کا فضل حاجت روا ہے اور آپ کے سامنے کسی کی یاد روا نہیں ہے اور اس قدر ہدایت (کہ آپ سے دعا عرض کر رہے ہیں) یہ بھی آپ ہی نے دی ہے یہاں تک کہ اس کی بدولت ہمارے بہت سے عیوب پوشیدہ کر رکھے ہیں (کیونکہ دعا سے خدا تعالیٰ کی رحمت ہوتی ہے اور رحمت سے ذنوب کی ستاری ہوتی ہے آگے جواب

نداء ہے۔ کہ) ایک قطرہ علم جو آپ نے پہلے سے یعنی مانگنے سے پہلے یا اس وقت سے پہلے) عطا فرما رکھا ہے اس کو اپنے علم کے ساتھ کہ مثل دریاؤں کے ہے متصل فرما دیجئے (یعنی میرے علم کو اپنے علم قدیم سے مناسبت دیدیجئے کہ جس طرح علم قدیم مطابق واقع کے ہے اسی طرح میرے علم میں حقائق شناسی میں غلطی واقع نہ ہو جیسا آیا ہے ارنا الا شیاء لما ھی اور اس کو عمل بطاعت لازم ہے) میری روح میں ایک قطرہ علم پڑا ہوا ہے اس کو ہوائے نفس اور خاک تن سے چھڑا لیجئے قبل اس کے کہ وہ خاک تن اس کو اپنے اندر خسف و جذب کر لے ور قبل اس کے کہ یہ ہوائے نفس اس کو خشک کر دے (مطلب یہ کہ میرا علم شہوات جسمانیہ وحظوظ نفسانیہ کا مغلوب نہ ہو جاوے جس کا ثمرہ بدعملی ہے اور یہی غرض تھی درخواست اتصال بدریائے علم حق سے کیونکہ بدعملی کا منشاء ایک گو نہ جہل بہ حقائق اشیاء ہوتا ہے۔

گر چہ چوں نشفش کند تو قادری	کش از ایشاں و استانی و آخری
اگر چہ تو اس پر قادر ہے کہ جب وہ اس کو سکھائیں	کہ اس کو تو ان سے واپس لے لے
قطرۂ کو در ہوا شد یا کہ ریخت	از خزینہ قدرت تو کے گریخت
وہ قطرہ جو ہوا میں اڑ گیا یا بہہ گیا	تیری قدرت کے خزانے سے کب بھاگ سکتا ہے؟
گر در آید در عدم یا صد عدم	چوں بخوانیش او کند از سر قدم
اگر وہ عدم یا سو عدموں میں بھی آ جائے	جب تو اسے بلائے وہ سر کے بل آئے
صد ہزاراں ضد ضد را می کشد	باز شاں فضل تو بیروں می کشد
لاکھوں متضاد چیزیں متضاد چیزوں کو فنا کرتی ہیں	پھر تیرا فضل ان کو باہر نکال لاتا ہے
از عدمہا سوئے ہستی ہر زماں	ہست یارب کارواں در کارواں
ہر وقت عدموں سے وجود کی طرف	اے خدا! قافلہ در قافلہ (رواں) ہے
خاصہ ہر شب جملہ افکار و عقول	نیست گردد غرق در بحر نغول
خصوصاً ہر رات تمام فکریں اور عقلیں	نیند کے سمندر میں غرق ہو کر معدوم ہو جاتی ہیں
باز وقت صبح چوں اللہیاں	برزنند از بحر سر چوں ماہیاں
پھر صبح کو خدا پرستوں کی طرح	مچھلیوں کی طرح سمندر سے سر ابھارتی ہیں
در خزاں بیں صد ہزاراں شاخ و برگ	از ہزیمت رفتہ در دریائے مرگ
خزاں (کے موسم) میں لاکھوں شاخیں اور پتے	شکست کھا کر موت کے دریا میں چلے جاتے ہیں

زاغ پوشیدہ سیہ چوں نوحہ گر	درگلستاں نوحہ کردہ بر خضر
کوے نے نوحہ گر کی طرح سیاہ لباس پہنا ہے	باغ میں سبزہ پر نوحہ کرتا ہے
باز فرماں آید از سالار دہ	مرعدم را کانچہ خوردی باز دہ
پھر رب العالمین کی جانب سے حکم آتا ہے	عدم کے لئے کہ جو کچھ تونے کھایا ہے واپس دے
آنچہ خوردی وادہ اے مرگ سیاہ	از نبات و ورد و از برگ و گیاہ
اے کالی موت! جو تونے کھایا ہے واپس دے	پودے اور گلاب اور پتے اور گھاس

یعنی اگر چہ یہ بات ہے کہ بعد اس کے کہ ہوا یا خاک اس قطرہ کوخشک کردے اس وقت بھی آپ کو یہ قدرت ہے کہ ان سے واپس لے لیں دن سے چھڑا لیں کیونکہ جو قطرہ کہ ہوا میں چلا گیا ہو خاک پر گر گیا ہو وہ آپ کے خزانہ قدرت سے تو کہیں نہیں نکل سکتا اگر وہ ایک عدم میں تو کیا بلکہ سو عدم میں چلا جائے مگر جب آپ اس کو طلب فرما دیں اور فوراً سر کو قدم بنا کر حاضر ہو جاوے دیکھو لاکھوں اضداد اپنے اضداد کو معدوم کر دیتی ہیں مثلاً بہار خزاں کو اور خزاں بہار کو، اور خوشی غم کو اور غم خوشی کو وعلیٰ ہذا) مگر پھر آپ کا حکم اس کو عدم سے باہر لے آتا ہے (اس کو عدم سے باہر لانا عام ہے کئی صورتوں کو اول خود اس کو عدم محض سے لانا ثانی خود اس کو عدم اضافی سے لانا جیسے پانی ہوا ہو جاوے پھر وہی ہوا پانی بن جاوے تو کون فساد میں فاسد صرف باعتبار صورت خاصہ کے منعدم ہو جاتا ہے مادہ باقی رہتا ہے یا بعد بیداری کے حواس کو عطا فرمانا کہ عدم محض نہ ہوا تھا۔ ثالث اس کے مثل کو عدم محض سے لانا' رابع اس کے مثل کو عدم اضافی سے لانا جیسے برگ کو بعد خزاں کے پیدا کرنا کہ دوسرا پہلے کے مثل ہے وجہ عموم یہ ہے کہ عدم دونوں قسموں پر اطلاق کیا جاتا ہے اسی طرح مثل شے کو بھی احکام عرفیہ میں حکم شے میں قرار دیا جاتا ہے اب کسی شعر میں کوئی اشکال لازم نہیں آتا) عدم سے وجود کی طرف ہر وقت بے شمار قافلے چلے آ رہے ہیں خاص کر ہر شب میں کہ تمام افکار وعقول ایک دریائے عمیق (یعنی خواب) میں جا کر معدوم ہو جاتے ہیں اور پھر صبح کے وقت اللہ والوں کی طرح (یعنی جس طرح اللہ والے بلا چون و چرا اطاعت کیا کرتے ہیں) اس دریائے خواب سے مچھلیوں کی طرح سر نکال نکال باہر آ جاتے ہیں (یعنی خواب سے بیداری میں بحالت سابقہ ہو جاتے ہیں (اور دیکھو موسم خزاں میں لاکھوں شاخ و برگ (خزاں سے) شکست کھا کر دریائے عدم میں جا گرے تھے (اور حالت یہ ہوگئی تھی کہ) زاغ نوحہ گروں کی طرح سیاہ پوش ہو گیا تھا اور باغ میں سبز درختوں کے خشک ہو جانے پر نوحہ کرتا پھرتا تھا (یہ مضمون شاعرانہ ہے) جب خزاں گزر گئی تو پھر مالک الملک کی طرف سے عدم کو حکم پہنچا کہ تونے جو کچھ نگلا ہے واپس دے اور اے مرگ سیاہ تونے جو کچھ نباتات اور گلاب کے پھول اور برگ و گیاہ کو کھایا ہے وہ سب واپس کر (چنانچہ پھر سب برگ وشاخ درختوں پر نمودار ہو جاتے ہیں۔

اے برادر عقل یک دم باخود آر	دمبدم در تو خزان ست و بہار
اے بھائی! تھوڑی دیر ہوش سنبھال	تجھ میں (بھی) ہر وقت خزاں اور بہار ہے
اے برادر یک دم از خود دور شو	باخود آ و غرق بحر نور شو
اے بھائی! تھوڑی دیر کے لئے خودی چھوڑ دے	ہوش میں آ' اور نور کے سمندر میں ڈوب جا
باغ دل را سبز و تر و تازہ بیں	پر زغنچہ و ورد و سرو و یاسمیں
دل کے باغ کو سبز اور تر و تازہ دیکھ	غنچہ اور گلاب اور سرو اور چنبیلی سے
زانبہی برگ پنہاں گشتہ شاخ	زانبہی گل نہاں صحراو کاخ
پتوں کی کثرت سے شاخیں ڈھکی ہوئی ہیں	پھولوں کی کثرت سے جنگل اور محل ڈھکے ہوئے ہیں

(اوپر اللہ تعالیٰ کی قدرت پر آفاقی خزاں و بہار سے استدلال کیا ہے اب بمناسبت مقابلہ انفسی خزاں و بہار کا بیان فرماتے ہیں کہ وہ بھی قدرت الٰہیہ پر دلالت کرتی ہے) یعنی اے بھائی تھوڑی دیر کے لئے ذرا عقل کو درست کر کے دیکھو خود تمہارے اندر دمبدم خزان و بہار موجود ہے (خزاں سے مراد تعلقات کونیہ و اوصال نفسانیہ میں اور بہار سے مراد معارف وجدانیہ و جذبات ربانیہ ہیں کہ انسان میں کم و بیش علی سبیل التعاقب ان کا ورود ہوتا رہتا ہے یہاں ان کے دیکھنے کو مولانا نے زیادہ اس لئے فرمایا ہے کہ اس گلستان باطن کی سیر کرے اور اس کے ثمرات سے کہ قرب و وصول الی اللہ ہی مالا مال ہو چنانچہ اگلے شعر میں اس کی تصریح ہے) اے بھائی تھوڑی دیر کے لئے خودی و انانیت سے (یعنی صفات رذیلہ نفسانیہ غفلت و ہواپرستی سے) دور ہو جاؤ اور آپے میں آ ؤ (یعنی اپنی معرفت حاصل کرو) اور بحر نور میں غرق ہو جاؤ (یعنی حق تعالیٰ کی معرفت میں مستغرق ہو جاؤ گے چنانچہ مشہور ہے من عرف نفسه فقد عرف ربـــــه) باغ قلب کو دیکھو کیسا سبز و تر و تازہ ہے اور تمام تر غنچہ اور پھول اور سرد دیا اس میں سے پر ہے (مراد اس سے واردات و حالات قلبیہ ہیں) اس میں برگ اس قدر کثرت سے ہیں کہ شاخ نظر نہیں آتی اور پھول اس درجہ کثرت سے ہیں کہ تمام صحراؤں کا رخ اس سے چھپ رہا ہے ان معارف و جذبات نے قلب کو گھیر رکھا ہے۔

ایں سخنہا ئیکہ از عقل کل ست	بوئے آں گلزار سرو و سنبل ست
یہ باتیں جو عقل کل کی جانب سے ہیں	سرو اور سنبل کے چمن کی خوشبو ہیں
بوئے گل دیدی کہ آنجا گل نبود	جوش مل دیدی کہ آنجا مل نبود
جس جگہ پھول نہ تھا تو نے پھول کی خوشبو سونگھی ہے	تو نے شراب کا نشہ اس جگہ دیکھا ہے جہاں شراب نہ تھی؟
بو قلاؤز ست و رہبر مر ترا	مے برد تا خلد و کوثر مر ترا
خوشبو تیری رہنما اور رہبر ہے	تجھے جنت اور کوثر تک لے جائے گی

بو دوائے چشم باشد نور ساز	شد ز بوئے دیدۂ یعقوبؑ باز
خوشبو نور پیدا کرنے والی' آنکھ کی دوا ہے	خوشبو سے (حضرت) یعقوبؑ کی آنکھیں کھل گئیں
بوئے بد مر دیدہ را تاری کند	بوئے یوسفؑ دیدہ را یاری کند
بدبو آنکھ کو تاریک کرتی ہے	یوسف (علیہ السلام) کی خوشبو آنکھ کی مدد کرتی ہے

(اوپر کے اشعار میں باغ باطن کا کہ عبارت ہے معارف واحوال باطنہ سے اثبات کیا تھا چونکہ بہت سے محجوبین معاملات باطنیہ کے منکر بھی ہیں اس لئے دلیل سے اس کا اثبات کرتے ہیں کہ یہ مضامین (حقائق ودقائق) جوکہ عقل کل کی جانب سے (مجھ کوالہام ہو رہے ہیں) یہ اس گلزار سرد وسنبل (یعنی باغ باطنی) کی خوشبو (یعنی اثر) ہے (عقل کل مجازاً حق تعالیٰ کو کہہ دیا بوجہ احاطہ علمیہ کے مطلب یہ کہ مضامین عجیبہ سے حکماء وفلاسفہ وعلمائے ظاہر عاجز ہیں یہ ان ہی واردات قلبیہ کی بدولت اور ان ہی کا اثر ہے اور اثر دلیل ہوتا ہے وجود مؤثر پر پھر انکار کی کوئی گنجائش نہیں چنانچہ اسی تقریر کی طرف آگے خود ارشاد فرماتے ہیں کہ بھلا تم نے کہیں گل کی خوشبو ایسی جگہ بھی دیکھی ہے جہاں گل نہ ہو اور شراب کا جوش بھی کہیں دیکھا ہے جہاں شراب نہ ہو (یعنی ایسا نہیں ہوسکتا) پس یہ خوشبو ایسی چیز ہے کہ تمہارے لئے فلاء یعنی رہبر بن کر تم کو خلد وکوثر تک لے جاسکتی ہے (ظاہر ہے کہ خوشبو سے مراد کاملین کا کلام ہے جیسا اوپر تصریح ہے این سخن ہائیکہ الخ میں بس ترغیب دیتے ہیں کلام کاملین سے مستفید ہونے کی کہ اس کے قبول کرنے سے اور عمل کرنے سے تم بھی صاحب دولت جاودانی وعارف کامل ہوسکتے ہو) اور خوشبو وہ چیز ہے کہ آنکھ کے لئے دوائے نور بخش ہے جس طرح ایک خوشبو سے (کہ وہ خوشبوئے قمیص حضرت یوسف علیہ السلام تھی) حضرت یعقوب علیہ السلام کی آنکھ کھل گئی) (اسی طرح کاملین کا کلام نور بصیرت ومعرفت بخشتا ہے) اور بوئے بد سے آنکھ میں تاریکی ہوتی ہے (یعنی اہل باطل واہل ہوا وشیخان ناقص کے کلام سے ضلالت بڑھتی ہے) اور بوئے یوسف آنکھ کو قوت دیتی ہے (یعنی کلام کاملین سے معرفت بڑھتی ہے جیسا اوپر بھی گزر چکا۔

تو کہ یوسفؑ نیستی یعقوبؑ باش	ہمچو او با گریہ و آشوب باش
تو جب یوسف نہیں ہے' یعقوبؑ بن جا	اس کی طرح رونے اور مصیبت میں رہ
چوں تو شیریں نیستی فرہاد باش	چوں نۂ لیلیٰ تو مجنوں گرد فاش
جب تو شیریں نہیں ہے فرہاد بن	جب تو لیلیٰ نہیں ہے تو کھلا مجنوں بن جا
ناز را روئے بباید ہمچو ورد	چوں نداری گرد بدخوئی مگرد
ناز کرنے کے لئے گلاب جیسا چہرہ چاہیے	جب تو نہیں رکھتا ہے بدمزاجی کے قریب نہ جا

عیب باشد چشم نابینا و باز	زشت باشد روئے نازیبا و ناز
عیب ہے اندھی آنکھ اور کھلی ہوئی	بری بات ہے بدصورت چہرہ اور ناز
بشنو ایں پند از حکیم غزنوی	تابیابی در تن کہنہ نوی
حکیم غزنوی سے یہ نصیحت سن لے	تاکہ پرانے جسم میں نیا پن پائے
ایں رباعی راشنو از جان و دل	تا بکل بیروں شوی از آب و گل
جان و دل سے اس رباعی کو سن لے	تاکہ تو بالکلیہ آب و گل سے نکل جائے
پند او را از دل و جان گوش کن	ہوش را جاں ساز و جاں را ہوش کن
اس کی نصیحت کو دل و جان سے سن	ہوش کو جان بنا اور جان کو ہوش بنا لے
آں حکیم غزنوی شیخ کبیر	گفتہ است ایں پند نیکو یاد گیر
اس بڑے شیخ حکیم غزنوی نے	کہا ہے اس نصیحت کو اچھی طرح یاد کر لے

اوپر کلام کاملین کی منفعت اور کلام ناقصین کی مضرت بیان کی تھی اب اس پر تفریع کرتے ہیں کہ جب کاملین ایسے ہیں تو تم کو چاہئے ان کی متابعت کرو اور باجود ناقص ہونے کے دعویٰ کمال کا اور خود پسندی مت کرو چنانچہ فرماتے ہیں کہ) جب تم یوسف یعنی مطلوب نہیں ہو تو یعقوب (یعنی طالب ہی رہو اور ان کی طرح گریہ و آشوب میں (یعنی درد و طلب میں) رہو (دوسری مثال ہے کہ) جب تم شیریں نہیں ہو تو فرہاد ہی رہو (تیسری مثال ہے) جب تم لیلیٰ نہیں ہو تو مجنوں ہی بن کر مارے مارے پھرو (مطلب دونوں مثالوں کا مثل اول کے ہے) اور اس بات میں حکیم غزنوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ نصیحت سنو جو اگلی سرخی میں آتی ہے) تاکہ تم تن کہنہ میں (یعنی جان بے معرفت میں کہ مثل تن کہنہ کے ہے تازگی (یعنی معرفت) پاؤ۔ اس آئندہ رباعی کو جان و دل سے سنو تاکہ بالکلیہ آب و گل (یعنی تعلقات نفسانیہ) سے خلاصی حاصل ہو جاوے (رباعی اصطلاحاً نہیں محض چار مصرعہ کو باعتبار معنی لغوی کے کہہ دیا) ان کی نصیحت کو دل و جان سے سنو اور ہوش کو جان بناؤ اور جان کو ہوش بناؤ (یہ کنایہ ہے جان کو کمال ہوشیار کرنے سے گویا جان اور ہوش ایک ہی ہو جاویں) غرض ان حکیم غزنوی شیخ کامل نے یہ نصیحت فرمائی ہے اچھی طرح یاد رکھو

تفسیر قول حکیم سنائی قدس سرہ

حکیم سنائی قدس سرہ کے قول کی تفسیر

ناز را روئے بباید ہمچو ورد	چون نداری گردن بدخوئے مگرد
ناز کرنے کے لئے گلاب جیسا چہرہ چاہئے	جب تو نہیں رکھتا بدمزاجی کے قریب نہ جا

عیب باشد چشم نابینا و باز	زشت باشد روئے نازیبا و ناز
عیب ہے اندھی آنکھ اور کھلی ہوئی	بری بات ہے بدصورت چہرہ اور ناز
پیش یوسف نازش و خوبی مکن	جز نیاز و آہ یعقوبی مکن
یوسف کے سامنے ناز اور نخرے نہ کر	سوائے عاجزی اور یعقوبی آہ کے (کچھ) نہ کر
معنے مردن ز طوطی بدنیاز	در نیاز و فقر خود را مردہ ساز
طوطی کے مرنے کا مطلب عاجزی تھا	عاجزی اور احتیاج میں اپنے آپ کو مردہ بنا لے
تام عیسیٰؑ ترا زندہ کند	ہمچو خویشت خوب و فرخندہ کند
تاکہ (حضرت) عیسیٰؑ کا دم تجھے زندہ کر دے	اپنی طرح تجھے نیک اور مبارک بنا دے
در بہاراں کے شود سرسبز سنگ	خاک شو تا گل بروید رنگ رنگ
پتھر (موسم) بہار میں کب سرسبز ہوتا ہے	مٹی بن جا تاکہ رنگ برنگ کے پھول اگیں
سالہا تو سنگ بودی دلخراش	آزموں را یک زمانے خاک باش
تو سالوں دلخراش پتھر رہا ہے	آزمائش کے طور پر تھوڑی دیر کے لئے خاک بن جا
درمیان ایں شنو یک داستاں	تا بدانی اعتقاد راستاں
اس بیان میں ایک داستان سن لے	تاکہ تجھے راست بازوں کا عقیدہ معلوم ہو جائے

یعنے یوسفؑ کے روبرو (مراد یوسفؑ سے کامل ہے) ناز وخوبی (یعنی دعویٰ واظہار کمال) مت کرو بجز آہ و نیاز یعقوبی کے اور کچھ مت کرو اور قصہ مذکورہ میں) طوطی کا مرنا اس سے مقصود یہی نیاز ہے پس نیاز وفقر میں اپنے کو مردہ (یعنے خالی از صفات ذمیمہ) بنادو تا کہ دم عیسیٰ (شیخ کامل) تجھ کو زندہ (یعنی متخلق باخلاق الٰہی) کردے اور اپنی طرح تجھ کو بھی خوب وفرخندہ یعنی کامل کردے۔ دیکھو بہار میں پتھر کب سرسبز ہوتا ہے) تو اگر تم ہی تخت و متکبر ہو گے اور کسی کی متابعت نہ کرو گے تو فیضان کاملین سے محروم رہو گے پس پتھر مت بنو بلکہ) خاک ہو جاؤ تا کہ رنگ برنگ کے پھول پیدا ہوں (یعنی تذلل ومتابعت اختیار کرو تا کہ انواع فیوض و برکات میسر ہوں) سنگ دل خراش تو مدت سے بنے رہے ہو بھلا آزمائش ہی کی نظر سے تھوڑے دنوں خاک بن کر تو دیکھو (دل خراش سے مراد ظالم جس کا ضرر دوسروں کو بھی پہنچے) تم اس عجز و نیاز کے بیان میں ایک داستان سنو تا کہ تم کو صادق الاعتقاد لوگوں کے اعتقاد کا حال معلوم ہو (کہ وہ پیر چنگی جس کی داستان آگے آتی ہے باوجود عاصی ہونے کے محض اپنے افعال پر ندامت اور گریہ زاری بدولت اللہ تعالیٰ کا مقبول ہو گیا۔